د. سمير أمين

نقد
روح العصر



الفارابي

نقد روح العصر

د. سـمير أمين

نقد
روح العصر

ترجمـة
د. فهمية شرف الدين

الكتاب: نقد روح العصر
المؤلف: د. سمير أمين
المترجم: د. فهمية شرف الدين
التصميم: فارس غصوب
الغلاف: فارس غصوب
الناشر: ـ دار الفارابي ـ بيروت ـ لبنان
ت: 301461(01) ـ فاكس: 307775(01)
ص.ب: 3181/ 11
e-mail: farabi @inco .com.lb

الطبعة الأولى 1998

تقديم

هناك شبح يسكن العالم منذ قرن ونصف، هو شبح الشيوعية. ومثل كل الأشباح لا يمكن القضاء عليه نهائياً، رغم أنه يحدث أحياناً بأن الذين يشعرون بتهديده يتمكنون أن يخلصوا أرواحهم منه لوقت قصير. وفي لحظات الخلاص هذه نشهد تكراراً لاحتفالات العربدة نفسها التي يقيمها المتخمون اللاهثون وراء تكديس مزيد من الثروات والافراط في الموائد التي سرعان ما تسبب لهم تعسر الهضم. كلهم يستعيدون كالكورس التعويذة ذاتها: «مات ماركس»، و«بلغ التاريخ خاتمة رحلته»، «نحن هنا إلى الأبد ولا شيء سيتغير». بعض هؤلاء، قلقين إلى حد ما، ويهمسون لأنفسهم: «لا بد ان نفعل شيئاً للمنبوذين من جماعتنا، وان نوزع على هؤلاء الفقراء بعض الفتات من وليمتنا». في معسكر الضحايا التي لا تحصى أعدادها هناك من يندبون

حظهم، وهناك من يلجأون إلى أمجاد نضالاتهم السابقة من دون أن يفهموا أسباب هزيمتهم الراهنة، وهناك من يجزمون «بأن الله إلى جانب خصومنا وما في وسعنا إلاّ أن نسترضي الأقوياء وان نقترب من السور الذي يفصلنا عنهم لنلتقط فتات ولائمهم». ولكن هناك أيضاً أولئك الذين يدعون إلى الالتقاء بهدوء لتحليل الوضعية الجديدة وتقييم نقاط القوة والضعف في المعسكرين، وفهم التحديات التي تواجهها شعوبهم، وتحضير نضالات الغد وانتصاراته.

بعد مئة وخمسين سنة على إعلان البيان الشيوعي ها نحن من جديد في إحدى لحظات فجور المتخمين. إلا أن هذا الانتصار المؤقت لتحكم قانون الرأسمال الوحيد الجانب لا يترافق مع اندفاعة لامعة للتوسع الرأسمالي وإنما مع تعمق في أزمته. وفي الواقع، في مواجهة خصم طبقي جرى إضعافه مؤقتاً تفجرت الشهية اللامحدودة للرأسمال على عبث اللاعقلانية في نظامه. فاللامساواة التي يفاقمها تزعزع امكانيات توسعه، والتضخم المرضي للاستهلاك وتبذير الأثرياء لا يعوض حالة البؤس التي يحكم بها على أكثرية الشعوب والكادحين الذين يندمجون بصعوبة متزايدة في نظام استغلاله. ان منطق الرأسمال يهمش هؤلاء إذاً ويكتفي بإدارة الأزمة. وهذا يظل ممكناً طالما ان القوى الاجتماعية لخصومه لم تعد بناء نفسها. اللغز ـ لغز انتصار الرأسمال المفتوح على

أزمته المستديمة ـ ليس إلا ظاهرياً. والقراءة المجدّدة «للبيان الشيوعي» تعيد تذكيرنا بالأسباب البديهية لذلك: إن الرأسمالية لا تستطيع أن تتجاوز تناقضاتها الجوهرية.

ان تدمير مكتسبات العاملين، وتفكيك أنظمة الضمان الاجتماعي وحماية الوظيفة، والعودة إلى أجور البؤس، وإعادة بلدان الأطراف إلى موقع منتجي المواد الخام، وتقليص فرص البلدان الطرفية الأخرى التي فرضت نفسها كمنتجين صناعيين، والهيمنة على أنظمتها الانتاجية، وتسريع عمليات نهب وتبديد ثروات الأرض: ذلك هو برنامج القوى المسيطرة اليوم. انها الطوبى الرجعية الثابتة ـ وهي تعبير عن الرغبة العميقة لدى المتخمين ـ التي تنفجر حقائقها الفظة في لحظات كالتي نعيشها اليوم.

ان نقد روح العصر، التي تقترحها هذه المساهمة في الذكرى المئة والخمسين للبيان الشيوعي، يضع النقاط على تفاهة ولا جدوى مشروع هذه الطوبى الرجعية.

لا جدواها العلمية أولاً. أي لا جدوى هذا «الاقتصاد الصرف» ـ الذي يصنف نفسه «نيو كلاسيكياً» في حين انه يقع على نقيض طريقة الكلاسيكيين ـ الذي يجهد نفسه ليثبت ما لا يمكن اثباته: أي أن الأسواق قادرة على تضبيط ذاتها بذاتها وعلى انتاج التوازن الطبيعي العام والتوازن الاجتماعي الأقصى. أما ماركس، الذي تحرر من هذا الهم المرضي لدى

الايديولوجيات البرجوازية ـ هم اثبات مشروعية مجتمعاتها وطبيعتها النهائية ـ فيذكرنا ببساطة بأن الاعتقاد بتوازن طبيعي ما سوف يحكم المجتمع في المستقبل هو من باب العبث. وبدل هذا السؤال الزائف يطرح ماركس السؤال الحقيقي، أي تحليل تناقضات النظام التي ترسم حدوده التاريخية. ان إعادة قراءة «البيان» تقنعنا مباشرة بتفوق ماركس، الذي يبقى تحليله، رغم عمر يتجاوز القرن والنصف، أقرب إلى حقيقتنا الراهنة من كل الخطابات النيو ليبيرالية في الاقتصاد المندفع بقوة الرياح. وكإضافة تافهة إلى هذه الاقتصادية المعدمة تأتي بلاهة المقولات الفلسفية والاجتماعية «لما بعد الحداثة»، التي تكتفي بالإدارة اليومية للنظام وتغلق أبصارها عن المآسي المتزايدة هولاً التي يهيأ لها. إنها إذن مسألة إضفاء المشروعية، بطريقة ما على ممارسات التلاعب التي تفرضها مثل هذه الإدارة التي تقلص الديمقراطية إلى مستوى «النشاط المنخفض التوتر» وتحول تعلق المجتمعات بهويتها الخاصة إلى تأكيد للذات، عصابي، ومجوف، وعاجز.

وترغب هذه المحاولة كذلك بالتطلع إلى ضرورة تقديم جواب انساني على التحدي، انطلاقاً من هذا التحليل لنقاط الضعف في الخصم المنتصر ظاهرياً. وهذا الجواب هو أكثر إلحاحاً اليوم مما كان عليه منذ مئة وخمسين سنة. فتعمق الطبيعة الاجتماعية للعمل ـ الذي لا يمكن مقارنته بما كانت

عليه سنة ١٨٤٨ ـ يطرح على جدول أعمال اليوم مسألة تآكل قانون القيمة. وعجز العقلانية الرأسمالية القصيرة المدى عن اقتراح الوسائل الملائمة لادارة مستقبل البشرية يفتح اليوم آثاراً تدميرية ما كان لأحد أن يتوقعها منذ قرن ونصف. والاستقطاب العالمي، الذي اتخذ منذ مرحلة «البيان الشيوعي» أبعاداً لا نظائر لها في التاريخ، يفرض على الانسانية ان تواجه المصالحة بين البعد الكوني لمغامرة وجودها وبين احترام التنوع لدى الشعوب من خلال وسائل تتجاوز ما يقترحه الفكر البرجوازي، وعبر أساليب تخرج من منطق ممارسته.

ان هذه الأسئلة القديمة، التي يعيد التطور التاريخي طرح تحدياتها بتعابير جديدة، تدعو إلى عدم قراءة «البيان» كنص مقدس ـ أي مرادف لنص ميت في حالة مومياء. إن عبقرية هذا النص ـ المتقدم على عصره إلى درجة أننا نستطيع أن نستشهد اليوم بمقاطع كاملة منه ـ يجب أن تكون دعوة إلى متابعة هذا الانجاز الناقص دائماً.

لقد برهن التاريخ بأن الرأسمالية ـ ككل الأنظمة الاجتماعية ـ قادرة على تجاوز أزماتها الدائمة في كل مرحلة من مراحل توسعها. ولكنها حين تقوم بهذا التجاوز إنما تفاقم عنف هذه التناقضات بالنسبة للأجيال القادمة. وهذا البرهان الذي ليس غريباً، بنظري، عن روح ماركس، أصوغه من خلال القول بأن المغامرة الإنسانية تظل احتمالية، وغير مبرمجة

بحتمية ما متلازمة مع تطور القوى المنتجة أو بأية قوة ما فوق اجتماعية. على الإنسانية إذن ان تختار أحد طرفي الاحتمال: إما أن تترك نفسها تنقاد لمنطق الرأسمالية، باتجاه نوع من الانتحار الجماعي أو أن تجسم، على العكس، القدرات الانسانية العملاقة التي يختزنها شبح الشيوعية الذي يسكن العالم.

الجزء الأول

أزمة في الرأسمالية
وأزمة الرأسمالية

١ ـ ليس هناك من ظاهرة اجتماعية تتطور بصورة منتظمة، ومستمرة، وغير محددة. وتطور أي مجتمع هو بالضرورة عبارة عن فترات من التوسع وفترات من الركود، وحتى من التقهقر. ولحظات التراجع في الحركة ستوصف بأنها أزمة. وهذا المفهوم العام ينطبق على كل المجتمعات في التاريخ، ويصلح لكل جوانب الحياة الاجتماعية ـ الاقتصادية، السياسية، أو الثقافية. ووفق هذا المعنى الواسع ينتمي نقاش مفهوم الأزمة، كما مفهوم التطور عموماً، إلى فلسفة التاريخ. والاقتصار على مفهوم الأزمة الاقتصادية الخاصة بالنظام الرأسمالي الحديث يضيق كثيراً حقل التأمل.

ان نعت «الاقتصادي» يعبر عن التحول العميق الذي دشنته الرأسمالية: أي سيطرة المستوى الاقتصادي، نقيضاً

لسيطرة المستوى السياسي الايديولوجي ـ في الأنظمة السابقة. ويمكن أن نعبر عن هذا التحول في نظام الأشياء من خلال القول ان الثروة في الرأسمالية هي منبع السلطة في حين ان العكس كان صحيحاً في الأنظمة السابقة. أو من خلال القول بأن قانون القيمة لا يتحكم فقط بالاقتصادي في الرأسمالية، وإنما بكل جوانب الحياة الاجتماعية.

والرأسمالية التي نعنيها لم تأخذ شكلها المكتمل إلا مع الثورة الصناعية. أي حوالي سنة ١٨٠٠ إذا كان لا بد من تحديد تاريخ ـ وفقط منذ تلك اللحظة أخذ التناقض الاجتماعي الملازم لنمط الانتاج الرأسمالي يؤدي إلى ميل دائم في النظام «للانتاج أكثر مما يمكن استهلاكه»؛ فالضغط على الأجر يؤدي إلى حجم من الأرباح المعدة للتوظيف كبير جداً إذا ما قيس بالتوظيفات الضرورية المطلوبة لمواجهة الطلب النهائي. وخطر الركود النسبي هو من هذه الزاوية، المرض المزمن للرأسمالية. فليست الأزمة، أو الانكماش، هي ما تقتضي أسباباً خاصة لتفسيرها، بل على العكس، ان حالة التوسع هي التي تنتجها مناسبات متميزة، وخاصة بكل مرحلة من مراحل هذا التوسع.

هذه الخاصية المتميزة لا يمكن قذفها تاريخياً إلى الوراء، لا إلى مرحلة الانتقال الطويلة نحو الرأسمالية ـ قرون المركنتيلية الثلاثة من ١٥٠٠ إلى ١٨٠٠ ـ ولا إلى المراحل

السابقة عليها. فدورات التوسع، والأزمة، والانكماش، في مرحلة الانتقال تلك تخضع لاشكالية خاصة مختلفة عن الاشكالية الملازمة للرأسمالية المنجزة. وهنا لن نناقش إلا مفهوم الأزمة الاقتصادية الخاصة بهذه الأخيرة.

ان تاريخ «الرأسمالية القائمة فعلياً» منذ سنة ١٨٠٠، هو تاريخ تطور هائل في القوى المنتجة لم تشهده مرحلة سابقة. الميل إلى الركود الملازم للنمط الرأسمالي كان يجري تجاوزه بلا انقطاع. ولفهم هذا التطور، يجب أن ندمج بالضرورة، في تفسير اجمالي، آليات الاقتصاد والنضالات الاجتماعية والسياسية التي تحدد إطار عملياته، وعلى مستوى التشكيلات القومية كما على مستوى النظام العالمي. والنظريات المتعلقة بالدولة والهيئات الاجتماعية التي تحدد نمط وجودها، وبالعلاقات الدولية (المنافسات والهيمنة، السيطرة والتبعية)، هذه النظريات المتمفصلة على نظريات أخرى تتعلق بالتوازنات الاقتصادية الكبرى (العرض والطلب مثلاً)، تسمح باقتراح نظريات لتضبيط التراكم خاصة بكل مرحلة موضوعة للمراقبة. وهذه بدورها تفسر أسباب التوسع وآلياته، وعلل انهياره، وبالتالي خصوصيات الأزمات التي ينتهي إليها هذا التوسع، وكذلك مضامين النضالات وعمليات إعادة الهيكلة التي تخلق شروط توسع جديد لحظة الخروج من الأزمة.

هذه التحليلات والنظريات في موضوع الأزمة يمكن

أن تلحظ على ثلاث مستويات أساسية جرى التوافق على تسميتها «بالدورة القصيرة»، و«الموجات الطويلة»، و«الأزمات العامة (الجوهرية) للنظام».

٢ ـ «الدورة التقليدية القصيرة» تتكون من تعاقب فترتي توسع وانكماش تمتدان لبضع سنوات. وإذا تسلحنا بالعدة المفهومية للعلم الاقتصادي، نستطيع، من غير عناء كبير، ان نبني نموذجاً اقتصادياً ينتج الدورة الرتيبة بصورة ذاتية. وذلك من خلال أشغال الآليتين المعروفتين للمضاعف (أي أن دخلاً إضافياً موزعاً يحقق سلسلة من المداخيل)، والمسرع (الطلب الذي يحققه دخل موزع ينتج توظيفاً أعلى من المتوسط النسبي).

ونستطيع أن نحسن هذا النموذج إذا أضفنا سريعاً سلسلة من الإجابات عن الإئتمان، والتغيرات النسبية في الأجر الحقيقي، والأرباح. ويمكن أن نظهر هذا النموذج في إطار اقتصاد وطني، مفتوح أو مغلق، أو في إطار الاقتصاد العالمي. كما يمكن ان نصوغ هذا النموذج إن في التعابير التجريبية الصرف للاقتصاد التقليدي أو في تعابير قانون القيمة بالمعنى الماركسي للمفهوم. كل هذه التمارين الاقتصادية أو الاقتصادية ـ السياسية يجب أن تؤخذ في الإطار المجرد قطعاً لنمط الانتاج الرأسمالي، وهو شرط كافي وضروري لصلاحياتها. من الملفت ان نسجل بأن النتائج التي تقدمها

هذه الوسيلة ترسم جيداً الهيكل الحقيقي للدورة القصيرة (سبع سنوات في المتوسط)، التي رسمت معالم ذلك القرن الطويل من سنة ١٨١٥ ـ ١٩٤٥. بعد الحرب العالمية الثانية بدا وكأن تحكماً أكثر قوة قد فرض نفسه من خلال التدخل الأنشط للدولة، ومراقبة الائتمان، وتوزيع الدخل، والانفاق العام. . . إلخ. بموازاة ذلك يمكن تصور نماذج تموجات أقصر مرتكزة إلى تحركات الاحتياط التي تتناسب، بدورها، مع المسار الحقيقي للحياة الاقتصادية للرأسمالية الصناعية الحديثة.

إذا كانت إمكانية الأخذ بعين الاعتبار لهذه التموجات الاقتصادية عاملاً حقيقياً في فهم مجريات قرن ونصف فذلك لأنه يوجد نمط من التضبيط، خاص بتلك المرحلة، ويتمتع بمميزات بارزة: (I) إدارة التنافس بين المؤسسات عبر الضغط على الأجور (وهذه الإدارة تطال فترة الرأسمالية الصناعية التنافسية، ١٨٠٠ ـ ١٨٨٠، كما تطال فترة رأسمالية الاحتكارات الأولى التي تلتها ابتداءً من سنة ١٨٨٠). (II) الثبات النسبي في توازن الهيمنات الاجتماعية الخاصة بالتشكيلات القومية المسيطرة. (III) الادارة الوطنية للنظام من خلال السيطرة على النقد والائتمان. (IV) ثبات التباين بين المراكز المصنعة والأطراف غير المصنعة الذي ولد وتعمق على امتداد كل تلك الفترة.

وما ان بدأ نمط التضبيط التنافسي يخلي المكان، بعد الحرب العالمية الثانية، للمساومة التاريخية بين العمل والرأسمال، وهي أساس دولة الرفاه والكينزية، وما ان دخلت الأطراف في مجال المنافسة الصناعية، حتى اختفى الانتظام في حركة النظام العامة ليحل محله وضع أكثر صقلاً، وقصراً وأكثر تقطعاً كذلك.

٣ ـ وفيما يتعدى التحليل الظرفي المقترح هنا في صيغ تعود إلى الاقتصاد الصرف، تفرض معاينة الموجات الطويلة توسيعاً في الأفق المفهومي بحيث تندمج كل أبعاد المادية التاريخية.

واننا نلاحظ فعلاً وجود «موجات طويلة» (تسمى عادة بدورات كوندراتييف) على امتداد كل الفترة التي دشنتها الثورة الصناعية في الميدان الدقيق المحدد بالاقتصاد التقليدي (الانتاج، التوظيف، الأسعار، المداخيل). مؤشرات الأسعار تسجل في الواقع ميلاً إلى الانخفاض بين ١٨١٥ ـ ١٨٥٠، وميلاً إلى الارتفاع بين ١٨٥٠ ـ ١٨٦٥، فإلى الانخفاض ١٨٦٥ ـ ١٩٠٠ وإلى الارتفاع مجدداً بين ١٩٠٠ ـ ١٩١٤. على أن التفسير الأكثر اقناعاً، في هذا المجال، لا علاقة له اطلاقاً بمفهوم الدورة ذاته. فنقاط الانعطاف بين سنوات ١٩٨٥ ـ ١٩٠٠ تتوافق مع بداية الاستثمارات في مناجم الذهب الغنية الجديدة في أميركا الشمالية ثم في جنوبي

افريقيا. ففي نظام نقدي قائم على التغطية الذهبية (الذي كان سائداً بين ١٨١٥ ـ ١٩١٤)، كان الميل الطويل إلى الانخفاض، من خلال تحسين انتاجية العمل، هو الذي يتحكم بحركة الأسعار المطلقة. وهذا الميل ذاته كان يعترضه من جهة أخرى تحسن الانتاجية في انتاج الذهب، الأمر الذي حصل بصورة فجة سنة ١٨٥٠ وسنة ١٩٠٠، مع البدء باستثمار مناجم استثنائية جديدة. وكانت مفاعيل الارتفاع في الأسعار تستنفد نفسها خلال خمس عشرة سنة تقريباً، تاركة بذلك الميل الطويل إلى الانخفاض يستعيد مكانته المسيطرة.

كما ان معاينة الدورات الطويلة التي تصيب معدلات نمو الانتاج والتي تتزاوج معها حركة التوظيفات لا تستوجب الامتثال إلى أية نظرية بشأن الدورة. وهنا نلحظ أربع موجات متعاقبة امتدت كل منها حوالي نصف قرن:

١٧٩٠ ـ ١٨١٤	نهوض	١٨١٤ ـ ١٨٤٨	أزمة
١٨٤٨ ـ ١٨٧٢	نهوض	١٨٧٢ ـ ١٨٩٣	أزمة
١٨٩٣ ـ ١٩١٤	نهوض	١٩١٤ ـ ١٩٤٥	أزمة
١٩٤٥ ـ ١٩٦٨	نهوض	١٩٦٨ ـ	أزمة

وكيف لا نلاحظ ان كل مرحلة نهوض تتطابق بدقة مع قيام أنظمة انتاجية جديدة كبرى، من جهة، ومع تحولات سياسية أدت إلى توسيع الأسواق، من جهة ثانية. نذكر،

بالتتالي: (I) الثورة الصناعية الأولى وحروب الثورة ونابليون. (II) السكك الحديدية والوحدتين الألمانية والايطالية. (III) الكهرباء والامبريالية الاستعمارية. (IV) حضارة السيارة وإعادة بناء أوروبا واليابان وتحديثهما.

بمعنى آخر، لا تخرج مسألة التحديثات، واستثمار الموارد الجديدة، والحروب الخارجية، وحتى نتائج الصراعات الطبقية من حقل السببية في أية نظرية حول الدورة الاقتصادية، رغم المحاولات المصطنعة لفصل الاقتصاد السياسي عن فضاء المادية التاريخية الأوسع. فهذه الجوانب من الواقع الاجتماعي هي، إذاً، بعض تعبيرات التراكم الرأسمالي، إلا أن علاقتها لا تفترض بالضرورة أية نظرية حول الدورة. لأن التلازم الواضح في تحولات الأبعاد الاقتصادية الصرف لا يخضع الجوانب الأخرى في الحياة الاجتماعية للقواعد الصارمة ذاتها. فالجمع بين التحديثات في فترتي الدورة (أ) و(ب) هو جمع مثير للشكوك، وكذلك الأمر بالنسبة لميول الأجور الفعلية... إلخ. كما ان دينامية التجارة العامة التي تعكس، فيما تعكس، التوسع الخارجي للمراكز المتنافسة، لا تتبع بدورها أية قواعد صارمة.

بالطبع، ليس التحديث عملية محايدة من الناحية الاجتماعية، لأن تحقيقه يخضع لمنطق الربح. واستمراره، الواقعي، هو نتيجة تنافس الرساميل (المتفرقة)، الذي يشكل،

بذاته، قانون النظام الرأسمالي. ويستطيع أي اختراق تحديثي أساسي ان يطلق عملية نهوض طويلة. ولكن هذا ليس مسألة حتمية. مثلاً، في حين ان سكة الحديد، أو حضارة السيارة أوجبت توظيفات كبيرة أعادت رسم الخريطة الصناعية، لم يحصل بعد ان موجة التحديثات الراهنة المتمركزة حول المعلوماتية كان لها الأثر نفسه. فالثورة التكنولوجية المعاصرة لم تحل مشكلة زيادة الفائض، الذي يكشف هروبه إلى ميدان المضاربة المالية هذا الواقع المتأزم. وفي مراحل الأزمة يتواصل التحديث من خلال المنافسة الحادة التي تفرض عملية تقليص الأكلاف. لذلك يظل المعدل الايجابي للنمو أحد ميزات مراحل الأزمة الدورية، حتى ولو كان متدنياً عما هو في فترات النهوض.

من ناحية أخرى فإن النتائج غير المتوقعة للصراعات الاجتماعية، التي ترد ليس فقط على الأطر الظرفية للدورة، بل على مسائل أكثر عمقاً (مثل النضالات من أجل تحسين الأجور، أو التحالفات التاريخية المتنوعة للرأسمال المهيمن في مواجهة التحدي الاجتماعي... إلخ) هذه النتائج تجعل التنظير للدورة الطويلة وهماً. خاصة وأنه يسطح المادية التاريخية إلى مستوى أبعاد الاقتصادية البدائية. كذلك لا يمكن اختزال آثار المنافسة بين المراكز، ولا نجاحات هذه المراكز أو فشلها في التوسع الخارجي، في أية آلية دورية.

فكل واحدة من مراحل الركود الطويلة الثلاث تمتلك خصوصيات محددة. فالأزمة الكبيرة في نهاية القرن التاسع عشر سرعت عمليات تمركز وتركز الرأسمال، تحت ضغط التنافس الشديد، إلى درجة أحدثت تحولاً نوعياً: فقد تم الانتقال من الرأسمالية الصناعية التنافسية (١٨٠٠ ـ ١٨٨٠) إلى رأسمالية الاحتكارات. وظلت هذه الأخيرة في مرحلة المجموعات الوطنية أساساً، رغم توسع نشاطها الخارجي، أو التداخل والاختراقات، أو الكوسموبوليتية في استراتيجياتها. والتنافس بينها استدرج تنافس الدول، وانتهت بالتالي مرحلة الهيمنة البريطانية. كانت المرحلة إذن مرحلة اقتسام العالم بين الامبرياليات المتخاصمة.

لقد جرى تحليل خصوصيات رأسمالية الاحتكارات الجديدة هذه من قبل هيلفر دينغ، الذي أشار إلى التداخل بين الرأسمال المالي والرأسمال الصناعي، خاصة في النموذج الألماني، وهبسو، الذي ركز على عملية تمييل الرأسمال الانكليزي واستراتيجيات التوسع العالمي، ولينين الذي استنتج ان تعاظم التنافس بين القوى الامبريالية يشكل نذير الثورة الاجتماعية العالمية. ورغم ان الركود الاقتصادي كان ميزة للبلدان الرأسمالية القديمة فقط، إذ ان النمو الاقتصادي كان يتسارع في بلدان مثل ألمانيا والولايات المتحدة، فإن الأزمة ظلت تترافق عموماً مع عملية تمييل، تأكدت من خلال

سيطرة الرأسمال المالي على الرأسمال المنتج، أي، حسب تعبير ماركس، سيطرة عملية نقد ـ نقد على العملية الانتاجية نقد ـ انتاج ـ نقد.

يشكل التنافس بين القوى الامبريالية السمة الأبرز لمرحلة ١٩١٤ ـ ١٩٤٥ (أو ما يمكن تسميته بحرب الثلاثين سنة بين الولايات المتحدة وألمانيا على خلافة بريطانيا)، التي طبعتها حربان عالميتان والأزمة الكبرى سنة ١٩٣٠.

ولم تسمح، لا مرحلة التوسع القصيرة التي سبقت الحرب العالمية الأولى (١٨٩٦ ـ ١٩١٣)، ولا النهوض الغامض والسريع لسنوات العشرين، بتثبيت نمط جديد من التراكم الاحتكاري ـ المالي. فالتمييل لا يغني أحداً إلا على حساب آخرين، في حين أن توسع الانتاج وحده يسمح بالخروج من هذه اللعبة التي يساوي مجموعها الصفر دائماً. هذه الرأسمالية الاستهلاكية ـ الريعية (حسب تعبيرات لينين وبوخارين) تكشف عدم المساواة في توزيع المداخيل على المستويات الوطنية والعالمية، وتعزز بالتالي الركود والتنافس العالميين. علماً بأن التضبيط يظل تنافسي الطابع، ضاغطاً على الأجور نحو الانخفاض. وتلك هي اللولب الانكماشي التي سيحللها كينزي عند نهايات تلك المرحلة، واضعاً بذلك أسس سياسات النهوض لمرحلة ما بعد الحرب الثانية.

أزمتنا الطويلة ـ التي بدأت منذ نهاية سنوات ١٩٦٠ ـ

جاءت لتلي نهوضاً تأسس على قواعد ثلاث أنتجتها هزيمة الفاشية: الأولى، هي التسوية التاريخية بين الرأسمال والعمل، التي دعمتها، في البلدان الرأسمالية المتطورة، سياسات كينزية وطنية، حلت محل نمط التضبيط التنافسي المعادي للأجور. الثانية، هي السوفياتية، أي مشروع زعم بناء الاشتراكية (في حين انه كان محاولة بناء «رأسمالية من دون رأسماليين»)، وفرض على الرأسمالية تحدياً وحافزاً في آن معاً. والثالثة، هي مشروع التنمية الوطنية البرجوازية في أطراف النظام، الذي تمكن من الظهور بفضل انتصارات حركات التحرر الوطني.

ان التآكل التدريجي الذي أصاب، ببطء، هذه الأنماط المجتمعية الثلاثة، ولأن نجاحها نفسه كان يعمق التبعية المتبادلة على صعيد عالمي، هو في أساس أزمتنا الراهنة. فهذه الأزمة تمتد إذاً في إطار من العولمة المتزايدة، خاصة وأن البديل السوفياتي قد انهار، وان المشروع البرجوازي الوطني في العالم الثالث لم يستطع مقاومة هجوم الرأسمال المسيطر، والهادف إلى إقامة سلطات كومبرادورية في القارات الطرفية.

وفيما كانت الاحتكارات المتشكلة خلال أزمة سنوات ١٨٧٣ ـ ١٨٩٦، أدوات في سياسات الدول، أصبحت، بفضل العولمة الراهنة، تتمتع باستقلالية عالية. فالشركات ترسم إستراتيجيات خاصة بها، قليلة الحساسية إزاء «المصالح

القومية»، وتضغط من أجل تحويل الدول إلى أدوات في خدمتها. فالتنافس بين الدول، الذي ينعشه غروب الهيمنة الاميركية نسبياً، يجري في شروط مختلفة كلياً عن الشروط التي ميزت مرحلة التوترات بين القوى الامبريالية.

وتعبر الأزمة عن نفسها، كما هو الحال دائماً، في وجود فائض من الرساميل التي لا تجد منافذ وافية الربحية في توسع النظام الانتاجي. وتسعى الادارة الرأسمالية للأزمة لايجاد بدائل لهذا النقص في المنافذ المربحة، مغلِّبة بذلك الأمن المالي، ولو على حساب التوسع الاقتصادي. فالرساميل العائمة، والفوائد المرتفعة، وعمليات التخصيص، والسياسات التي تنتج عجزاً هائلاً في ميزان المدفوعات الأميركي، وسياسات ادارة الديون وخدماتها، كأولوية، في العالم الثالث، كل هذا يشكل وسائل عمل هذا التمييل الجديد، ويحبس الاقتصاد العالمي، كالعادة، في لولب ركود لا يعرف كيفية تجاوزه.

٤ ـ ان تاريخ الرأسمالية الفعلية هو سلسلة متواصلة من الأزمات، القصيرة والطويلة، السطحية والعميقة. وهي لوحة متناقضة مع استقرار النظم السابقة. إلا أن عدم الاستقرار الملازم للرأسمالية هو أيضاً نقطة قوتها: فالتوسع الذي شهدته المراحل الانتقالية بين أزمتين كان توسعاً خارقاً لا يمكن مقارنته ببطء التطور السابق. فالرأسمالية حولت شروط

الوجود الانساني في مدى تاريخي بالغ القصر، رغم الآثار التدميرية للنمو المطرد، المتفاوت، الذي يميزها. وبسبب طبيعة هذا النمو تحديداً (لأن كل نمو منفلت، مثل السرطان، لا يقود إلا إلى الموت)، لا يمكن له أن يستمر إلى ما لا نهاية. فالرأسمالية ستظهر في التاريخ بوصفها مرحلة انتقال قصيرة، مرحلة التراكم الذي خلق الشروط المادية والبشرية لعملية تحكُّم أفضل بالطبيعة والتطور الاجتماعي.

ولكن هل سيتم تجاوز الرأسمالية عبر ممرّ الزامي، هو أزمة، يمكن أن تسمى أزمة نظام، أو أزمة عامة، أو أزمة أساسية؟

هذا التساؤل أثار اهتمام كل الفكر الاجتماعي النقدي ـ الاشتراكي على أنواعه، والطوباوي، والاصلاحي، والماركسي ـ لأنه يقوم على تمييز مفهوم أزمة النظام، وأزمات في النظام، كتلك التي عرضنا لبعضها.

بالنسبة لماركس، يتوجب على قانون التراكم، الذي يحكم الرأسمالية، أن يغزو العالم بسرعة، وينشر التجانس في الشروط الاجتماعية، خالقاً بذلك الشروط الموضوعية للثورة الاشتراكية العالمية. ولأن ماركس بالغ في تقدير الدور الثوري للبرجوازية في التاريخ، فانه اختزل عملية التراكم على الصعيد العالمي إلى مستوى التوسع العالمي لنمط الانتاج الرأسمالي. إلا أن قانون القيمة الخاص بهذا النمط يفترض

اندماجاً للأسواق بكل أبعادها (أي السلع، الرساميل، وقوة العمل). على أن الأسواق الرأسمالية الفعلية لا تبدو مندمجة، على الصعيد العالمي، إلا في بعديها الأولين، ويظل البعد الثالث (قوة العمل) خارج هذه العملية. وقانون القيمة المعولم، القائم على هذه السمة المبتورة للسوق العالمية، يكشف الاستقطاب بين المراكز والأطراف الملازم للرأسمالية التاريخية، وهو استقطاب لا يستطيع التوسع الرأسمالي ان يتجاوزه.

ان هذه السمة الجوهرية للنظام تطرح الأسئلة النظرية والعملية المتعلقة بتجاوز الرأسمالية في صيغ مختلفة عن صيغ النظريات المتعاقبة بشأن عملية الانتقال إلى الاشتراكية التي طوّرت بعد ماركس.

ان تزامن عملية بناء الاحتكارات مع تفاقم الصراعات بين القوى الامبريالية قد أقنع لينين بأن «الامبريالية هي أعلى مراحل الرأسمالية». بمعنى ان البروليتاريا العالمية سترد على الحرب الامبريالية بثورة شاملة، حتى ولو كانت بدايتها في «الحلقة الضعيفة» من النظام. وحدثت الثورة فعلاً في روسيا. إلا أنها بدل أن تنتشر نحو الغرب، انتقلت إلى أطراف أخرى، إما بشكل راديكالي (كالصين)، أو في صورة حركات التحرر الوطني، الأقل جذرية. وهذا الأمر، بذاته، يكشف الطبيعة الحاسمة للاستقطاب (مراكز/ أطراف) الذي تنتجه الرأسمالية.

أما ستالين فقط نظّر، بدوره، لمسار تاريخي غير متوقع، عندما صاغ مقولة الأزمة العامة في الرأسمالية، وبناء الاشتراكية في «بلد واحد»، وتنافس النظامين. وبدا كأن هذه المقولة تأكدت بالركود الطويل بين الحربين، وتمدد الأنظمة «الاشتراكية» في آسيا وأوروبا الشرقية. إلا أنها كانت تخفي طبيعة المشروع المسمّى اشتراكياً، الذي كان طموحه الحقيقي أن يبني «رأسمالية من دون رأسماليين»، وتحول أخيراً ليصبح، كما كان له أن يصبح، رأسمالية برأسماليين.

لقد تجاوزت الرأسمالية «أزمتها العامة»، مؤكدة المرونة الكبيرة التي يمتلكها نظامها، ودشنت بعد الحرب العالمية الثانية مرحلة جديدة من التوسع أذكاه التنافس مع الشرق، وتكيّف مع نهوض الأطراف التي حازت استقلالها. لكن، ورغم هذه النجاحات ـ التي يضخمها اليوم الانهيار السوفياتي ـ انتهى النهوض القصير العمر بأزمة جديدة تمتد منذ ربع قرن تقريباً.

هل يشكل التمييل الشامل الذي يميز هذه الأزمة عقبة لا يمكن تجاوزها أمام تبلور مرحلة تراكم جديدة؟ هل يمكن تحمل هذا التهميش والاقصاء الذي يضرب قارات بأكملها إلى ما لا نهاية؟ هل ان التباين بين ركود الغرب والمناطق الخاضعة للكومبرادور، وبين نهوض بعض بلدان الشرق سيطلق عملية تذويب لهذا الاستقطاب العالمي الضخم؟ أم سيؤدي هذا إلى

أشكال جديدة من الاستقطاب يتحكم بها احتكار المراكز للمرافق الخمسة (التكنولوجيا، النظم المالية، الموارد، الاعلام وأسحلة الدمار الجماعي)؟ هل سيتبلور في الوقت المناسب مد جديد من التراكم كفيل بوضع حد لمخاطر الدمار البيئي لكوكبنا؟ تلك هي الأسئلة الكبرى التي تطرحها اليوم أزمة النظام.

هل ستنتصر مرونة الرأسمالية على معيقاتها الايديولوجية والمؤسسية، وتفتح دروباً غير متوقعة لتجاوز مشروعها المجتمعي؟ أم ان هذه العوائق ستقود إلى كارثة نهائية؟ أم ستنهض موجة جديدة من الثورات والتكيفات الخلاّقة، وترسم بالتالي مرحلة جديدة من العولمة، لا يمكن أن نحدد خصائصها منذ اليوم؟

الجزء الثاني

الثابت والمتغير في ايديولوجيا
الاقتصاد السياسي للرأسمالية

لا يتطور تاريخ النظرية الاقتصادية، مثله مثل تاريخ كل العلوم الاجتماعية، وفق نموذج مشابه لمسار علوم الطبيعة. ففي علوم الطبيعة تحل النظريات الجديدة، الأصوب، والأعقد، والأشمل، بصورة نهائية محل النظريات التي سادت قبلها، ولا يعني ذلك، بالطبع، ان هذا التطور خلوّ من صراعات المدارس المختلفة، أو أن بعض هذه الانتصارات لا يحمل طابعاً موقتاً قصيراً. إلا ان تعمق المعرفة الانسانية العلمية ينتهي دائماً، كما أشار كون، بفرض مقولات جديدة.

يختلف الوضع في مجال المعرفة الاجتماعية، فهنا نرى مدارس متباينة تتعايش مع بعضها طويلاً، من دون أن تُفرض إحداها فرضاً شاملاً ونهائياً. فالمدارس الفكرية تعتمد هنا على

مفاهيم متباينة وأحياناً متعارضة تمام التعارض فتعرِّف كل مدرسة المجال المدروس (أي الواقع الاجتماعي) تعريفاً خاصاً بها، ويظل هذا التمييز سائداً بالرغم من تطور الواقع المدروس نفسه، فيتجاوزه. علماً بأن أفضل النظريات في كل مدرسة فكرية هنا هي تلك التي تأخذ في الاعتبار أهم ملامح التطور، وما يطرحه من تساؤلات جديدة، حتى تبتكر أدوات تحليل أكثر دقة وتطوراً من أجل مواجهة الجديد من التحديات. بيد أن هذا التقدم لا يخرج بشكل جوهري عن البنية الفكرية العامة للمدرسة التي تنتمي إليها النظرية المعنيّة.

أزعم ان هذا الاختلاف الأساسي هو انعكاس لجوهر التباين بين أوضاع التحليل العلمي في مجالات الطبيعة من جانب وفي مجال المجتمع من الجانب الآخر. فهو اختلاف يذكرنا بأن الانسان ـ فرداً ومجتمعاً ـ هو الذي يصنع تاريخه بينما في مجال الطبيعة هو مضطر إلى أن يكتفي بملاحظتها. وبالتالي يستحيل الفصل في الفكر الاجتماعي بين ممارسة مبادىء المنهج العلمي (أي الاعتراف بالواقع واحترام ما يقتضي من تساؤل) من جانب وبين سمات الايديولوجيا (بمعنى الخيار بين وجهات النظر التي تضفي مشروعية على الموقع المحافظ اجتماعياً وبين وجهات النظر التي تدفع إلى الأمام حركة التطور) من الجانب الآخر. لذلك فقد آثرت أن أتحدث عن «الفكر الاجتماعي» بدلاً من اللجوء إلى تعبير

«العلوم الاجتماعية» دون أن يُقصد من وراء هذه التسمية تنازل عن استخدام أدوات التحليل العلمي القائمة على احترام الواقع الموضوعي.

ومن ثم فهناك خطابان تعارضا خلال القرنين اللذين يتكوّن منهما تاريخ الرأسمالية المعاصرة، دون أن ينتصر أحدهما على الآخر، أي دون أن ينجح أحدهما في إقناع أصحاب الرأي الآخر، فهناك الخطاب المحافظ الذي يضفي مشروعية على النظام الاجتماعي الرأسمالي بصفة أساسية، وهناك خطاب الاشتراكية المعارضة الذي ينقد الأول نقداً جذرياً أو جزئياً، بدرجات مختلفة حسب المدرسة.

ليس معنى ذلك ان الحوار بينهما ظل يدور في حلقة مفرغة وأن الجدال لم يجدد حججه. فالرأسمالية نفسها في تطور دائم، وبالتالي فإن استمرار حركتها وتكيفها مع مقتضيات المرحلة يتطلب بدوره ممارسات وسياسات خاصة بكل مرحلة من مراحل التطور. وينتج عن ذلك أن التيار الأكثر فاعلية من بين مختلف التيارات المحافظة (أي المنحازة مبدئياً للرأسمالية) هو ذلك التيار الذي يأخذ في الاعتبار مقتضيات التحديات فيرسم سياسات ملائمة لمواجهتها. وكذلك فإن القضايا الاجتماعية المترتبة على تطور الرأسمالية هي نفسها في تحول مستمر. فثمة بعض القضايا التي تتلاشى مع مرور الزمن، وأخرى تزداد حدة. فالتيار الأكثر فعالية في

صفوف نقد الرأسمالية هو ذلك التيار الذي يقيِّم التحديات الجديدة تقييماً صحيحاً.

يرتبط الفكر الاجتماعي دائماً بمسألة السلطة في المجتمع، فإما أن يقوم هذا الفكر بإضفاء مشروعية على حكم قائم بالفعل، وإما ان ينقد هذا الأخير ويطرح بديلاً.

وسنجد في إطار الفكر البورجوازي ان التيار الذي يتكيف مع مقتضيات المرحلة تكيفاً فعالاً هو الذي يصير في هذه المرحلة «فكراً وحيداً» مهيمناً. هذا بينما تظل تيارات الفكر النقدي متعددة، في العادة، لأن هذا الفكر لا مرجعية له في نظام حكم قائم. فمرجعيته هي مشروع حكم آخر، احتمالي فقط، وبالتالي، خاضع لتصورات متنوعة. بيد أن المرحلة التي امتدت من ١٩١٧ إلى ١٩٩٠ قد اتسمت بوجود نظام حكم قائم بالفعل طرح نفسه بديلاً للرأسمالية. وهكذا استطاع تيار معين من النقد الاشتراكي أن يفرض نفسه بوصفه «فكراً اشتراكياً وحيداً»، وثيق الصلة بنظام الحكم السوفياتي. هكذا تبلور، فكر وحيد في الصفوف المعارضة للفكر الرأسمالي هو صيغة مبتذلة تستوحي بعض الماركسية. وقد تعايش هذا الفكر مع الأشكال المتتالية للفكر البورجوازي السائد في كل مرحلة من المراحل المعينة هنا وهي مرحلة الليبرالية الوطنية ثم الكينزية ثم الليبرالية الجديدة المعولمة. وما أن انهارت التجربة السوفياتية حتى انهار معها «الفكر الوحيد»

للاشتراكية القائمة بالفعل، وانفتح من جديد باب التعددية في نقد الواقع الراهن. على ان هذه التعددية لم تأت بعد بالنتائج المطلوبة والمتبلورة في مشروعات بديلة متماسكة، مطروحة في إطار نظم فكرية قادرة على مواجهة التحدي.

وإلى أن تظهر مثل هذه البدائل سيظل الفكر البورجوازي الوحيد سائداً عالمياً دون أن يكون مضطراً إلى أن يتقاسم أرضية السيادة مع «فكر وحيد» آخر كما كان الشأن عليه خلال مرحلة الثنائية الايديولوجية السابقة. علماً أيضاً بأن هذا الوضع لا يمثل بالمرة ظاهرة جديدة فقد كان الفكر البورجوازي سائداً دون منازع في أشكاله الخاصة الفعالة المتكيفة مع ظروف وشروط التوسع الرأسمالي خلال المراحل المتتالية للتاريخ من أوائل القرن التاسع عشر إلى الحرب العالمية الأولى. اتخذ فكر الرأسمالية أشكالاً خاصة بكل مرحلة من التطور العام للنظام؛ بيد ان هذه الأشكال، بالرغم من خصوصياتها، قد ظلت متمحورة حول نواة ثابتة من المفاهيم والمناهج الأساسية. فلا بد من كشف طابع هذه النواة الصلبة، وبالتالي تحديد المغزى الحقيقي لأشكال الخطاب الرأسمالي المتتالية. هكذا نستطيع أن نعرّف ما هو الثابت وما هو المتغير في التطور الرأسمالي تعريفاً دقيقاً؛ وهكذا سنستطيع أن نضع صيغة «الفكر الوحيد» في أطرها التاريخية الحقيقية. أنطلق هنا بملاحظة عامة مفادها أن الأيديولوجيا الملائمة

لمقتضيات الرأسمالية الأساسية هي بالضرورة إيديولوجيا ذات طابع اقتصادي مهيمن. وبالتالي فإن خطاب النظرية الاقتصادية يحتل في هذا الفكر مكانة الصدارة. ويترتب على ذلك ان النظرية الاقتصادية تتمتع بدرجة من الاستقلالية الذاتية لا تعرفها العلوم الاجتماعية الفرعية الأخرى. بيد أن ايديولوجيا الرأسمالية لا تختزل في هذه السمة الرئيسية، إذ أن خطابها هو أيضاً صادر عن فلسفة اجتماعية، وسياسية يقوم عليها مفهوم الحرية الفردية، الذي حدد أطر ممارسات الديمقراطية السياسية الحديثة.

فالتناقضات التي تتسم بها النظرية الاقتصادية هي ناتج التباس موقعها في الخطاب الرأسمالي، إذ أن خطاب الاقتصاد يتذبذب بين موقفين متطرفين. فمن جانب أول، تبذل النظرية الاقتصادية مجهوداً جباراً لكي تتحرر من جميع الأبعاد الأخرى - أي غير الاقتصادية - لواقع المجتمع، مثل تنظيم الأمم في أطر سياسية خاصة بها، وممارسات الصراع السياسي ودور الدولة فيها، حتى تميل النظرية فيها إلى أن تكسب طابعاً «خالصاً». وثمة كتب مدرسية عديدة عنوانها «النظرية الاقتصادية» الخالصة. كأن الاقتصاد محكوم من قوانين اقتصادية بحتة دون غيرها. وفي هذا الإطار تميل هذه النظرية التقليدية (conventionnel) إلى اختراع نمط للتوازن العام خاضع لمعاييرها البحتة، برغم أنه ناتج فعل الأسواق المضبطة

(auto regulateur) من تلقاء نفسها. ولكن في الآن نفسه، تميل النظرية الاقتصادية، من جانب آخر، إلى أن تخدم الحكم القائم لكي تلهم ممارسات فعالة من أجل تأطير السوق وتدعيم موقع الوطن في المنظومة العالمية. وينبغي أن نلاحظ في هذا الصدد أن لنظم الحكم الملموسة مضموناً يختلف بحسب المكان والزمان. فلا يصح الاكتفاء بوصفها بأنها تعبيرات عن «سلطة البورجوازية» إذ أن هذه السلطة تفرض نفسها من خلال هيمنات اجتماعية خاصة بكل قطر ومرحلة تاريخية. الأمر الذي يفترض بدوره أن ممارسات سلطة الدولة كفيلة أن تحقق الحلول الملائمة لاستمرار عمل الكتل الاجتماعية المهيمنة وإعادة تكوينها. ومن أجل تحقيق هذا الهدف تأخذ النظرية الاقتصادية حريتها في مواجهة الاهتمامات الرئيسية لعلم الاقتصاد البحت حتى تركز على محاور بحث أخرى.

ينتمي عادة الفكر الوحيد المهيمن إلى هذا النوع الثاني من الفكر الاجتماعي بينما يركن علم الاقتصاد الخالص إلى الخطاب الأكاديمي الذي لا يحدث أي تأثير على واقع الحياة. بيد أن هناك استثناءات لهذه القاعدة العامة. ففي بعض المراحل التاريخية يقترب الفكر المهيمن من مقولات علم الاقتصاد البحت، بل يندمج فيها. فلا بد من تحديد الظروف التي تخلق مثل هذا الوضع، خاصة وأننا نجتاز حالياً مرحلة

من هذا النوع الاستثنائي.

لن أعود هنا إلى الأسباب التي تجعل خطاب الرأسمالية خطاباً اقتصادوياً. أكتفي إذن بالقول إن هذا الطابع هو ناتج حاجة موضوعية جوهرية خاصة بهذا النظام. فالرأسمالية لا تكون إلا إذا توافر هذا الشرط، الأمر الذي يفترض بدوره انقلاب العلاقة بين مجال السياسة ومجال الاقتصاد وتغليب الثاني على الأول. بينما كان الوضع على العكس من ذلك في النظم السابقة. ويفتح هذا الانقلاب مساحة يحتلها بالتحديد علم الاقتصاد الجديد، حيث إن قوانين الاقتصاد تصبح حاكمة في إعادة إنتاج المجتمع الرأسمالي في شموليته. بالإيجاز، فإن هذا الانقلاب هو شرط تبلور علم الاقتصاد الخالص.

لن أعود أيضاً إلى مراحل تكوين هذه النظرية. ألاحظ فقط أنها ظهرت فوراً في أعقاب الثورة الصناعية منذ أوائل القرن التاسع عشر. حيث اتخذت الرأسمالية شكلها المتكامل. وكانت التعبيرات الأولى لهذه النظرية بسيطة لأقصى درجة، تكاد تكتفي بالمدح المفرط لفعل الأسواق، دون تحفظ (Bastiat). وقد وصف ماركس هذه التعبيرات «لعلم الاقتصاد» بأنها «اقتصاد مبتذل». ثم فيما بعد، جرى توظيف المنهج الرياضي من أجل صياغة قوانين الاعتماد المتبادل في نظرية التوازن العام (walras). ولم يكن همُّ هذه النظرية

اثبات أن الرأسمالية تستطيع أن تكون وتعمل. فهذه حقيقة قائمة بالفعل دون شك! لقد أرادت النظرية أن تثبت شيئاً آخر هاماً ألا وهو أن عمل هذا النظام يحقق حكم العقلانية فيجيب على رغبات الأفراد إجابة صحيحة. وعلى هذا الأساس تزعم النظرية ان للرأسمالية مشروعية أزلية، بحيث إنها صارت نظاماً يمثل «نهاية التاريخ». ويتطلب هذا الإثبات العودة إلى ربط الاقتصاد بالمفاهيم والمقولات الاجتماعية والسياسية المشار إليها سابقاً. هكذا يصير خطاب الرأسمالية خطاباً شمولياً يتجاوز حدود قاعدته الاقتصادية. ثمة أبعاد عديدة للعلاقة التي تربط النظرية الاقتصادية الاتفاقية بقاعدتها الفلسفية. ولكن سوف اقتصر على تناول بعدين أساسيين فقط هما نظرية القيمة ومفهوم الحرية الفردية.

نحن هنا أمام الخيار بين مفهومين أحدهما قائم على العمل الاجتماعي والآخر على التقويم الذاتي للمنفعة. أزعم أن هذا التعارض هو انعكاس لتعارض آخر أساسي في تعريف جوهر واقع المجتمع. فالمقولة الثانية التي تبلورت متأخراً ـ رداً على ماركس إلى حد كبير ـ تعرف واقع المجتمع بأنه تجمع أفراد، ولا غير. وفي هذا الإطار بذلت النظرية مجهوداً ليس فقط من أجل تثبيت قواعد فعل وإعادة إنتاج المجتمع بل أيضاً من أجل اثبات ان هذه القواعد تحقق الحل الأمثل؛ أي بمعنى آخر إرضاء أقصى ما يمكن من رغبات

الأفراد؛ وعلى هذا الأساس تمثل نظاماً عقلانياً أزلياً. بيد ان هذا المجهود لم يأت بالثمار المطلوبة فلم يف بما تعهَّد به على الإطلاق في رأيي. ولكننا لسنا هنا بصدد مزيد من النقاش حول هذا الموضوع. أما المقولة الأولى فهي معتمدة على مفاهيم قابلة للقياس الكمي، فهي ألهمت سلسلة من التحليلات الخاصة بالواقع الرأسمالي المدروس من خلال منهج وضعي، مثل نظرية التوازن العام لولراس التي طورها فيما بعد «آلي» (Allais) في محاولة دمج آليات الاعتماد المتبادل ومنظومة القيم الذاتية؛ وكذلك منظومة «سرافا» (Sraffa) الوضعية البحتة والتي تجاهلت عمداً القيمة الذاتية.

كانت روح الوضعية التي ألهمت هذا التيار من النظرية الاقتصادية التقليدية قد خلقت شروطاً ملائمة لبناء جسر بين خطاب الرأسمالية من جانب وبين الخطابات الناقدة لها ـ وإن لم تكن هذه الخطابات تنتمي إلى المعارضة الجذرية للرأسمالية ـ من الجانب الآخر.

ولا تقل العلاقة بين نظرية الاقتصاد الخالص ـ في أشكالها المختلفة ـ وبين فلسفة الحرية الفردية أهميةً عن نظرية القيمة. نحن هنا أمام فلسفة أنتجتها البورجوازية لتدعيم موقفها إزاء النظام القديم، وبالتالي إقامة نظام بديل، اقتصادي واجتماعي، يتماشى مع مصالحها الأساسية. ولئن كانت هذه الفلسفة لا تختزل في مقولة الحرية الفردية، إلا أن

هذا المفهوم الأخير يحتل فعلاً مكانة الصدارة في البناء الشمولي الخاص بالرأسمالية. إذ أن «الإنسان الاقتصادي» (homo economicus) الذي اخترعته هذه الفلسفة بوصفه تعبيراً صحيحاً وكافياً لفعل قوانين الاقتصاد إنما هو فرد حر، يقدم نفسه في سوق العمل أو يرفض شروطها. يقوم بمبادرة إنشائية إنتاجية أو يمتنع عنها، يشتري ويبيع بحرية مطلقة. بعبارة أخرى تفترض ممارسة الحرية تنظيم المجتمع على أساس تعميم السوق في مجالات عرض العمل وطلبه والقيام بالمبادرة الإنتاجية، وتبادل المنتجات.

يفترض منطق العمل طبقاً لهذا المبدأ توافر جميع الشروط اللازمة من أجل ممارسة الحرية الفردية المطلقة وغياب أي ظرف يحدّ من فعاليتها. وانطلاقاً من هذه الملاحظة يذهب الفكر الفلسفي المعني إلى أن جميع الظروف التاريخية التي قد تعوق فعل حرية الفرد ـ مثل الدولة أو حتى الملكية الخاصة كما سنرى فيما يلي ـ هي عوامل «غير عقلانية»، وبالتالي فإن إلغاء هذه الظروف هو شرط تنفيذ المشروع القائم على تحويل الكوكب إلى تجمع أفراد أحرار يتلاقون في الأسواق للتفاوض على جميع ملابسات العلاقات البينية في تمام المساواة، إذ أن لا أحد منهم يملك رأس مال، مثلاً، يعطي له امتيازاً على غيره.

أقصى ما هو مطلوب في إطار هذا التصور هو وجود

كيان يقوم بإدارة الأسواق ـ على صعيد عالمي بالطبع. فمن شاء يتقدم إلى هذا الكيان ـ المصرف بمشروع إنشائي يخضع بدوره لمناقصة مالية. فيقدم الكيان ـ بوصفه مصرفاً ـ الأموال اللازمة لتنفيذ المشروع لمن فاز في المناقصة. وثمة أفراد آخرون يعرضون عملهم على أصحاب إدارة المشروعات كما تعرض جميع المنتجات للبيع في أسواق شفافة.

لا ريب أن التطبيق المطلق لمنطق السوق هذا يخيف معظم أنصار الرأسمالية التاريخية القائمة بالفعل. لذلك امتنع هؤلاء عن اقتراح تنفيذ مثل هذا المشروع الطوباوي؛ عدا «ولراس» و«آلي» اللذين قطعا بجرأة خطوات واسعة في هذا الاتجاه. أما بعض التيارات الناقدة للنظام فقد تحركت بارتياح في مناخ هذه الطوباوية لأنها ترسو على أن تكون نوعاً من الرأسمالية دون رأسماليين. هكذا تصور أصحاب هذه التيارات نوعاً من التخطيط الشامل يسير طبقاً للقواعد المرسومة فيما سبق. فهي بدت لهم قواعد سوق مطلقة قائمة على المساواة الصحيحة بين الأفراد أي بمعنى آخر نوع من «اشتراكية السوق» التي يمكن تحقيقها إما على صعيد عالمي (وهو الحل الأمثل) وإما على الأقل على صعيد الوطن. وكان المفكر الايطالي باروني (Barone) المبادر النظري لهذا الاتجاه، أي اتجاه تصور رأسمالية دون ملاك رأس مال بالوراثة. علماً بأن المشروع المجتمعي المتصور لا يتحرر من فعل الاستلاب

الاقتصادي السلعي. وبالطبع شارك هذا الفكر اهتمامات البحث عن شروط تحقيق التوازن العام، واستخدم في هذا الإطار منهجاً وضعياً قائماً على مقياس قيمة العمل. هكذا اخترعت الأدوات التي وُظفت فيما بعد في «التخطيط الاشتراكي».

نرى إذن أن المفهوم البورجوازي للحرية الفردية الذي يقوم عليه بناء علم الاقتصاد الخالص هو مفهوم ذو طابع فوضوي يميني، يعادي الدولة من حيث المبدأ، كما يعادي، بصفة عامة، أي نوع من التنظيم الجماعي ـ مثل النقابات ـ ويعادي كذلك الممارسات الاحتكارية، لذلك تمتع هذا المفهوم دائماً بشعبية في أوساط قطاع الأعمال الصغيرة والمتوسطة الحجم؛ وعليه صار أحد أعمدة الفاشستية في عقدي العشرينات والثلاثينيات لهذا القرن، عندما تشوشت هذه الطبقات من جراء الأزمة الاقتصادية الكبرى. بيد أن معاداة الدولة هنا يمكن أن تنقلب إلى نقيضها تماماً، أي عبادة الدولة، كما حصل بالفعل في أنماط الفاشستية التاريخية. وكثيراً ما يحدث هذا النوع من الانقلاب في داخل الايديولوجيات الطوباوية. وللنظرية القائمة على عبادة السوق التي نحن بصددها هنا طابع طوباوي واضح إذ أنها تقوم على افتراضات بعيدة تماماً عن واقع الرأسمالية القائمة بالفعل. فتلغي ذهنياً وجود الدولة والأمة والطبقات والتملك الخاص

لرأس المال والمنظومة العالمية. . . إلخ، كما تلغي ظروف المنافسة الحقيقية (ومن سماتها فعل الاحتكارات وشروط استغلال الموارد الطبيعية. . .إلخ). إلا أن الواقع الذي تلغيه النظرية ينتقم ويفرض نفسه في نهاية المطاف. . . والذي يختفي وراء خطاب الاقتصاد الخالص إنما هو نمط حقيقي للسوق مختلف تماماً عن التصور النظري له. فللسوق الحقيقية طابع مزدوج واضح. فهي ـ بصفتها سوقاً وطنية ـ مندمجة في أبعادها الثلاثة (كسوق للعمل ولرأس المال والسلع). بينما هي ـ بصفتها سوقاً عالمية ـ مبتورة مختصرة على بعدين اثنين فقط، ينقصها بعد اندماج العمل على صعيد عالمي.

وينعكس هذا الازدواج في عمل السوق في ظهور نزعات قومية إلى جانب صراع الطبقات، الأمر الذي يدفع خطاب الفوضوية اليمينية إلى الاندماج مع خطاب القومية المتطرفة. وكذلك فإن الطوباوية الرأسمالية تتناول موضوع الموارد الطبيعية كما لو كانت هذه الأخيرة مجرد سلع، لا غير، الأمر الذي يؤدي إلى نتائج فاجعة تلغي ادعاءات النظام بالعقلانية.

لا وجود في واقع التاريخ للرأسمالية الخالصة. حتى أن نمطها ليس صورة مقاربة للرأسمالية القائمة. فهو شيء آخر أصلاً، وبالتالي فإن النظريات المستدرجة من النمط الخالص المذكور لا معنى لها ولا يمكن تطبيقها عملياً. وعليه

يضطر مفكرو الرأسمالية أن يأخذوا في اعتبارهم الدول، والمنافسة بينها، والطابع الاحتكاري السائد في السوق، وتحكم توزيع الملكية على نمط توزيع الدخل... إلخ هكذا يصير خطاب أصحاب ايديولوجيا الرأسمالية ثنائي الطابع، يقول بمبادىء الاقتصاد الخالص من جانب، ثم يطور سلسلة من الاقتراحات الملموسة التي تمس مجال السياسة الاقتصادية من الجانب الآخر، دون الاعتراف بأن ثمة تناقضاً بين المنهجين. فيهرب من الصعوبة بالقول السهل إن الاقتراحات الملموسة المعنية تخضع لمقتضيات «الحل الأمثل من الدرجة الثانية (second Best). ولكن واقع الأمر هو أن هذه الاقتراحات تخدم مصالح لم تعترف النظرية بوجودها، وهي مصالح تتجلى في عمل الدولة، وأهداف الطبقات الحاكمة، والشروط المفروضة من جراء توازن القوى الاجتماعية؛ وهي جميعاً ظروف خاصة بالمكان والزمان.

لعل ما سبق من تحليل قد ساعد على إدراك الأسباب التي تجعل الفكر الرأسمالي الوحيد المهيمن لا يرتدي عادة ثياب الطوباوية الرأسمالية القريبة من اللاعقلانية. فهذا الفكر المهيمن يتخذ عادة شكلاً واقعياً يلائم الظروف، فيجمع بين مقتضيات السوق وبين مقتضيات الحلول الاجتماعية التي يفرضها عمل الدولة وصراع الطبقات وفعالية الكتلة المهيمنة.

لن أعود هنا إلى تاريخ مفصل لتعاقب صيغ «الفكر

الرأسمالي الوحيد». مكتفياً بالتركيز على أهم سماته في مرحلته المعاصرة.

خلال المرحلة التي تمتد من عقد الثمانينات للقرن التاسع عشر (أي عندما تكونت الاحتكارات بالمعنى الذي وصفها فيه هبسن Hobson وهلفردنج Hilferding، ولينين) إلى عام ١٩٤٥ اتخذ الفكر الوحيد للرأسمالية شكلاً اقترح تسميته بـ «فكر ليبرالي وطني للاحتكارات». والمقصود بصفة الليبرالية هنا هو استناد هذا الفكر إلى القناعة بأن الأسواق (الاحتكارية بالطبع) هي المسؤولة بالأساس عن ضبط الاقتصاد ـ ولو في إطار سياسات ملائمة للدولة ـ من جانب، وممارسة الديمقراطية السياسية البورجوازية من الجانب الآخر. أما وصفها بالوطنية فهو إشارة إلى تفوق اعتبارات المصالح الوطنية ومشروعية السياسات التي تقوم الدولة بها من أجل تدعيم موقع الأمة في المنظومة العالمية. وسياسات الدولة هذه ترتكز أصلاً إلى تكتلات اجتماعية تقودها مصالح الاحتكارات بالتحالف مع طبقات وسطى أو ارستقراطية من أجل عزل طبقة العمال الصناعيين. وثمة أشكال عديدة لهذه التكتلات اتصف بها كل قطر على حدة! فمثلاً هناك التحالف الأساسي مع طبقة الفلاحين الناتج عن تاريخ الثورة الفرنسية أو مع الارستقراطية في كل من انجلترا وألمانيا البسماركية. وتكتمل هذه التحالفات وتتعزز بالامتيازات المكتسبة من

التوسع الاستعماري الكولونيالي في كثير من الأحوال. في هذا الإطار عملت الديمقراطية الانتخابية كنوع من الساحة المفتوحة للتفاوض المرن على شروط استمرار هيمنة التكتل الاجتماعي وتكيفه مع الظروف الطارئة والتطور العام. وبالرغم من أن هذا النمط لا يستحق أن يعتبر «دولتي» بصفة أساسية. إلا أنه بعيد تماماً عن الفوضوية اليمينية المعادية للدولة. فالدولة موجودة هنا من أجل إدارة التكتل المهيمن وتأطير الأسواق طبقاً لحاجات التحالفات المعنية (من خلال دعم المزارعين على سبيل المثال)، وكذلك إدارة المنافسة الدولية (من خلال الحماية الجمركية والممارسات النقدية). فكانت تدخلاتها في هذه الشؤون تعتبر مشروعة تماماً، بل ضرورية. هكذا نرى ان الفكر الوحيد لهذه المرحلة لا يمت بصلة لطوباوية الاقتصاد الخالص، الذي عزل نفسه في أبراج العاج الأكاديمية، حيث ظل مفكروه يتهمون التاريخ بأنه مخطىء لأنه لا يخضع لمنطق خطابهم، من دون أن يكون لهذا الخطاب أي تأثير على واقع الحياة.

دخل هذا الفكر الوحيد في أزمة عندما دخل النظام نفسه في أزمة. أي عندما أدى احتدام المنافسة الاقتصادية إلى الصدام العسكري في الحرب العالمية الأولى. ثم ظهور الفاشستية خلال العقدين التاليين، وهو ما يمثل انزلاقاً في إطار منطق هذا الفكر الوحيد. فالفاشستية تنازلت عن الجانب

الديمقراطي للنظام ولكن لم تهجر قطعاً مقتضيات التحالفات الاجتماعية الداخلية المدعمة لسلطة الاحتكارات، كما أنها لم تتنازل عن القومية بل بالغت في شأنها. أزعم إذن أن الفكر الفاشستي ينتمي إلى الفكر الوحيد السائد سابقاً، ولو أنه مثّل شكلاً مريضاً له.

لم يكن الفكر الوحيد لليبرالية قائماً على مقولات الفوضوية اليمينية ومفهومها للحرية الفردية. على العكس من ذلك اعترف هذا الفكر بأهمية دور الدولة بوصفها كياناً يضمن حكم القانون. بيد أن ممارسات الديمقراطية ظلت ـ في هذا التطلع ـ محدودة في آفاقها. فاعترفت هذه الديمقراطية بحقوق الإنسان ومبادىء المساواة القانونية، كما اعترفت بحق التنظيم الجماعي إلى حد ما، ولكنها لم تتجاوز هذه الحدود. فما ظهر في كل من التجربة الاشتراكية السوفيتية وفي الرأسمالية بعد الحرب العالمية الثانية ـ من حقوق اجتماعية خاصة تلازم تدعيم الحقوق العامة لم يكن إلا جنينياً في تلك المرحلة الباكرة في الغرب ما بين الحربين.

لقد دخل الفكر الوحيد الليبرالي الوطني في أزمة عندما انهارت قدرة النظرية الاقتصادية على ضمان سير الآلة الاجتماعية سيراً يوافق الأهداف. ففي تلك اللحظة كانت النظرية الاقتصادية المعنية قد صارت منظومة شاملة متجانسة نظمها الاقتصادي البريطاني ألفرد مارشال (Marshall) فأعطاها

شكلاً اعتبر في أيامها «نهائياً». بمثابة خطاب «التوافقات العامة» (harmonies universelles) فادعت النظرية أن الأسواق مضبطة تلقائياً ـ بشرط تأطيرها بواسطة سياسات الدولة الملائمة! بمعنى أن فعلها يلغي تلقائياً أي اختلال قد يظهر في التوازن العام بين العرض والطلب. بل لم تقتصر على طرح عام بهذا المعنى. فأخذت تنظر للأمور بالتفصيل في مختلف مجالات الحياة الاقتصادية. فطورت على هذه الأسس نظريات في مجال الدورة الاقتصادية تكمل الأطروحات العامة حول التوازن العام، كما طورت بالموازاة نظريات في مجال ميزان المدفوعات الخارجية تضمن تلقائياً تحقيق التوازن على صعيد عالمي. ثم توجت هذه المجهودات بنظرية عامة للنقود وإدارتها.

انهارت الآمال على فاعلية آليات التضبيط الموصوفة أعلاه انطلاقاً من عام ١٩١٤ بيد أن الفكر الوحيد المذكور سابقاً قد ظل يفرض وصفاته ما بين الحربين، مثل الحماية الجمركية، والسعي إلى تدعيم سعر الصرف للعملة الوطنية، وتخفيض المصروفات العامة والأجور. هل يمكن تفسير هذا التمسك بالوسائل التقليدية في مواجهة الأزمة بمجرد الكسل الفكري وثقل الموروث؟ أعتقد أن المزيد من البحث في المجادلات الاقتصادية النظرية التي احتلت مقدمة المسرح في تلك الفترة التاريخية لا يدفعنا خطوة إلى الأمام للإجابة على

هذا السؤال. بل ينبغي نقل مركز الدراسة إلى مجال آخر هو واقع التوازنات الاجتماعية التي قامت عليها السياسات المتبعة! فقد ظلت الطبقة العاملة معزولة نسبياً، وذلك إلى أن بدأت الأحوال تتغير من هذه الزاوية انطلاقاً من النيوديل الروزفلتي في الولايات المتحدة والجبهة الشعبية في فرنسا، أي خلال النصف الثاني من عقد الثلاثينيات فلماذا سيتنازل الرأسمال لها؟ علماً بأن رأس المال لا يتنازل عن أشد مطالبه قسوة إلا إذا كان احتدام الصراع الطبقي يفرض ذلك. هكذا نستطيع أن ندرك لماذا لم تجد الأطروحات التي قدمها كينزي باكراً ـ وهي أطروحات قالت إن الوصفة التقليدية المذكورة أعلاه لا تساعد على الخروج من الأزمة بل على العكس من ذلك تحبس الحلول في حلقة مفرغة وتفاقم الأزمة ـ لم تجد صدى في الأوساط الحاكمة. فكان لا بد أن تنتظر انقلاب ميزان القوى الاجتماعية لصالح الطبقات الشعبية في أعقاب الحرب العالمية الثانية لكي تصبح أطروحات كينزي محور الفكر الوحيد الجديد.

ازعم إذن أن التغيير في ميزان القوى الاجتماعية هو السر الذي يفسر التحول في الفكر السائد الوحيد أي هو السر الذي يفسر تبلور الفكر الجديد الذي حل محل الليبرالية الوطنية السابقة فساد على صعيد عالمي من ١٩٤٥ إلى عام ١٩٨٠.

لقد ترتب على هزيمة الفاشستية تحول هام في العلاقات الاجتماعية لصالح الطبقات العاملة التي كسبت مشروعية لا سابق لها، كما أخذت شعوب المستعمرات تنجز انتصارات في حركة تحررها، وكما كسب النظام السوفياتي احتراماً عاماً من قبل شعوب العالم. أزعم أن هذه التحولات هي التي تفسر النظام الثلاثي الذي ساد خلال مرحلة ما بعد الحرب. فقام هذا النظام على بناء دولة الرفاهية في الغرب الرأسمالي المتقدم، ودفع المشروع التحديثي التقدمي في أطراف المنظومة، والتخطيط الدولتي على النمط السوفياتي في شرقها. وأُطلق على «الفكر الوحيد» الذي هيمن آنذاك اسماً مشتركاً ألا وهو «فكر اجتماعي ووطني» مارس فعله في إطار نمط من العولمة المضبطة (controlled globalization). كان المفكر المجري كارل بولاني Polany أول من أدرك معنى الفكر الجديد وشروطه! وذلك في مرحلة باكرة بعد الحرب العالمية مباشرة. أي قبل أن تكون عناصر الفكر الجديد قد تجمعت بوضوح. لن أعود هنا إلى النقد الذي قدمه بولاني فيما يخص الليبرالية السابقة التي رآها مسؤولة عن الكارثة. فضرب المفكر المذكور الفكر الليبرالي في قلبه وأوضح طابعه الطوباوي الخطير عندما أثبت أن العمل والطبيعة والنقد لا يمكن أن يعالج أمرها كما لو كانت «سلعاً». إذ يتم هذا العلاج على حساب وضع الإنسان المتدهور نتيجة إخضاعه للاستلاب السلعي وعلى

حساب الطبيعة التي تدمر دون رحمة. كما يفترض العلاج التقليدي المنقود الفصل التام بين مفهوم النقد ومفهوم السلطة وإنكار العلاقة الوثيقة التي تربطهما، الأمر الذي يعطي الأولوية للمضاربات المالية على جميع الاهتمامات الأخرى. وسنرى فيما بعد كيف أن العوامل اللاعقلانية الثلاثة الليبرالية قد ظهرت من جديد انطلاقاً من عام ١٩٨٠.

هكذا نرى أن الفكر الوحيد الذي ساد من ١٩٤٥ إلى ١٩٨٠ قد نشأ ـ جزئياً على الأقل ـ على أساس نقد الليبرالية. لذلك أسميته فكراً اجتماعياً وطنياً! فإسقاط صفة الليبرالية من هذه التسمية إشارة إلى التحول المذكور. على أن هذا الفكر الجديد، الذي يسمى أحياناً بالكينزية، وذلك رغبة في الاختصار، لم يخرج عن إطار الرأسمالية. ولذلك لم يقطع بشكل جذري مع جوهر الليبرالية ومعتقداتها، بل اكتفى بتكيفها مع التوازنات الاجتماعية الجديدة. فظل العمل يعالج بوصفه سلعة. إلا ان قسوة التعامل قد جرى تخفيفها من خلال الأخذ بمبدأ مثلث: المفاوضات الجماعية، وتعميم الضمان الاجتماعي، ورفع الأجور ارتباطاً بتقدم الانتاجية. كذلك ظلت الموارد الطبيعية تعتبر غير محدودة، الأمر الذي شجع التبذير المتفاقم في استغلالها. فقام هذا التبذير على القناعة بسلامة مبدأ «تبخيس قيمة المستقبل» ـ وهو مبدأ أساسي في الفكر الاقتصادي التقليدي بينما العقلانية الطويلة

الأجل تطالب ـ على العكس من ذلك ـ «بتقييم المستقبل».
أما في الشؤون النقدية فقد أخذت الممارسات تتناول النقد على أنه وسيلة إدارة الاقتصاد والسياسة على الأصعدة الوطنية وعلى الصعيد العالمي فجاءت اتفاقية «برتون وودز» محاولة لتحقيق الاستقرار في أسعار الصرف.

إن استخدام صفة «الاجتماعية» (ولا أقول «الاشتراكية») إلى جانب صفة الوطنية هي للإشارة إلى جوهر الهدفين الاثنين للسياسة المتبعة. وبالتالي إلى الوسائل المعبئة من أجل انجازها. فظل نمط توزيع الدخل ثابتاً بشكل استثنائي. نتيجة فعل سياسات التضامن الاجتماعي. كما أخذ الاتفاق على الخدمات الاجتماعية في التزايد المستمر من خلال ممارسات تدخل الدولة. علماً بأن هذه الأهداف قد تم إنجازها على الصعيد الوطني بصفة أساسية حيث إن المناهج المعبئة من أجلها قد اعتمدت بالأساس على تدخلات الدولة في جميع مجالات الاقتصاد والمجتمع. لقد أشارت نظرية التضبيط» (التي أطلق عليها أحياناً صفة «الفوردية») التي تم تطويرها فيما بعد إلى الظروف التي أضفت مشروعية اجتماعية على هذا النمط. بيد أن صفة الوطنية المذكورة هنا لم تصبح مرادفاً لقومية متطرفة على نمط ما كانت عليه قبل الحرب العالمية الثانية لأن الممارسات الوطنية المذكورة قد اندرجت في جو عام من الانفتاح العالمي (وخطة مارشال وتوسع أنشطة

الشركات المتعددة الجنسية وتواصل المفاوضات شمال/ جنوب في إطار منظمات الأمم المتحدة قد أشارت إلى هذا الطابع للجو العام) وكذلك «الأقلمة» (والمشروع الأوروبي في هذا المجال الجديد). أزعم أن نمط العولمة الخاص بالمرحلة هو نمط «مضبط» على عكس ما جرى فيما بعد، انطلاقاً من عام ١٩٨٠، حيث أصبح النمط يتصف بإلغاء جميع القيود التي كانت تؤطر فعل العولمة.

ثمة تماثل واضح بين أهداف دولة الرفاهية في الغرب المتقدم ومرامي التحديث والتصنيع في العالم الثالث الذي نال استقلاله في أعقاب الحرب العالمية الثانية (وقد أسميت هذا المشروع «مشروع باندونج لآسيا وافريقيا»). ولذلك نستطيع أن نعتبر أن هاتين الصورتين تنتميان إلى نفس الفكر السائد عالمياً خارج منطقة النفوذ السوفياتية. فكان الهدف النهائي للمشروع بالنسبة إلى العالم الثالث هو إنجاز «اللحاق» بالعالم المتقدم بواسطة اندماج فعّال في المنظومة العالمية. لم يكن الفكر الوحيد السائد خلال مرحلة ١٩٤٥ ـ ١٩٨٠ يختزل في جانبه الاقتصادي (وهو الإدارة الماكرو اقتصادية الكينزية على الأصعدة الوطنية). فشمل جوانب عديدة جعلته مشروعاً مجتمعياً حقيقياً وكاملاً، رأسمالي الطابع بالقطع. ولكن ذا جانب اجتماعي واضح. هكذا أنجز خلال المرحلة تقدم ملحوظ في مجال الحقوق الاجتماعية الخاصة المدعّمة للحقوق

العامة مثل الحق في العمل وقوانين العمل، وحق التعليم والصحة والضمان الاجتماعي وإقامة نظم للمعاشات وتحسين أوضاع النساء في العمل وخارجه. فأصبحت هذه الأهداف جميعاً تدخل في تعريف التنمية نفسها. علماً بأن الإنجازات في هذه المجالات قد اختلفت بحسب الظروف المحلية وقوة الحركة الاجتماعية. ثم أخذت الحركة في التآكل وانخفض زخمها وقدرتها على المتابعة بعد أربعة عقود من التواصل المستمر! كما أخذ النمط السوفياتي يقترب من حدوده التاريخية دون أن يفلح في تجاوزها، فقد أدى هذا التطور إلى تأزم النظام ـ انطلاقاً من عام ١٩٨٠. ثم أخذت الأزمة في التفاقم حتى أدت إلى انهيار الأنماط الثلاثة (دولة الرفاهية، ومشروع باندونج، والنظام السوفياتي) خلال عقد الثمانينات. أزعم أن هذه الأزمة المنتشرة على أرضيات الواقع هي التي أدت بدورها إلى انهيار نمط الفكر الاجتماعي الوطني المندرج في إطار عولمة مضبطة، وليس العكس. أي أزعم ان انهيار الفكر لم يكن ناتج مجادلة تمت على أرضية النظرية الاقتصادية حيث ظهر جيل جديد من شباب «الليبرالية المتطرفة» يعارضون «دينوصورات الاشتراكية» كما يقال في كثير من الخطب السطحية التي تحتل مقدمة مسرح الاعلام.

وإلى الآن لم يجد النظام سبيله للعودة إلى نوع من الاستقرار. لذلك اعتبرت أن طابع الفوضى هو الغالب في

الظروف الراهنة: فليس النظام على طريق إنجاز نوع جديد من التنسيق العام على الأصعدة الوطنية والصعيد العالمي؛ كما أرى أن ممارسات السلطة لم تخرج بعد عن إطار إدارة الأزمة. فلا تقيم قاعدة سليمة تتيح التوسع على أسس مجددة.

تحكم هذه الملاحظة الأخيرة التحليلات الخاصة بالفكر الوحيد الجديد المعاصر، الوثيق الصلة بواقع الأزمة. فهذا الفكر الذي يقدم نفسه على أنه «ليبرالية جديدة معولمة» يستحق أن يتصف بشكل أدق على أنه فكر ليبرالي جديد غير اجتماعي يعمل في إطار عولمة غير مضبطة. وفي هذه الظروف يصير المشروع الليبرالي المعولم مشروعاً طوباوياً مستحيل التحقق. لن أعود هنا إلى الميزات الرئيسية لهذا المشروع المعروفة تماماً: الخصخصة، الانفتاح، الصرف العائم، تخفيض مصروفات الدولة، إلغاء التقنين (dérégulation) من أجل إطلاق كامل الحرية لفعل الأسواق... إلخ. ليست هذه الخصائص قابلة للاستدامة لأنها تحبس الرأسمالية في حلقة ركود، كما أشار سويزي ومجدوف (Sweezy, Magdoff)، اللذان قالا إن قانون الربحية ـ إذا فعل فعله منفرداً، طبقاً لمنطقه ـ لا بد أن ينتج اختلالاً مزمناً في التوازن لصالح العرض على حساب الطلب. كأن سير حركة الرأسمالية يتطلب بالضرورة فعل قوة مضادة لمنطقها الخالص. أي قوة «مضادة للنظام» anti systemic،

يمثلها الصراع الطبقي. أعتقد أننا هنا أمام نموذج رائع لقانون الجدلية في سير المجتمع. فعلى العكس مما تدعيه نظرية الاقتصاد الخالص ليست السوق «مضبطة» من تلقاء نفسها، فهي في حاجة إلى قوة خارجة عنها تضبط سيرها.

ليست الخيارات القاسية التي يدعو إليها الفكر الوحيد الجديد ناتج انزلاق نظري، بل ـ كما سبق أن قلت ـ ناتج ميزان قوى تطور بدرجة متطرفة لصالح رأس المال على حساب الطبقات الكادحة وشعوب أطراف النظام، التي فقدت مواقع القوة المكتسبة سابقاً في أعقاب هزيمة الفاشستية. أضيف إلى ذلك أن الأزمة التي تلازم هذا الانقلاب في الميزان قد أنتجت بدورها حاجة إلى «تمييل» financiarisation الاقتصاد. وقد سبق ان اقترحت تفسيراً لهذه الظاهرة في مكان آخر.

بيد أن الممارسات الاقتصادية القائمة بالفعل من أجل إدارة الأزمة التي نحن بصددها هنا ـ تناقض، في كثير من الأحيان، مقولات الفكر الوحيد السائدة تناقضاً حاداً. فالعولمة التي تدعو إليها لا تزال مبتورة، بل يتفاقم هذا الطابع كلما اتخذت إجراءات أكثر قساوة في مجال هجرة العمل على صعيد عالمي. كما أن الخطاب النظري حول مزايا المنافسة لا يمنع تدعيم ممارسات مضادة له من أجل حماية امتيازات الاحتكارات (والمفاوضات في إطار الغات ثم المنظمة

الدولية للتجارة أمثلة واضحة لهذا التناقض بين القول والفعل). كما أن تأكيد مبدأ تبخيس المستقبل يشل تماماً فعالية الاجراءات التي ينبغي اتخاذها من أجل حماية البيئة. وكذلك فإن الادعاء بأن النظام الجديد المزعوم قائم على تدعيم الميول الأممية البعيدة عن القومية المتطرفة يظل كلاماً على ورق، إذ ان القوى العظمى (ولا سيما الولايات المتحدة) تلجأ إلى استخدام قوتها أكثر مما كان الأمر عليه سابقاً وذلك في جميع المجالات. من العسكري (حرب الخليج مثال لهذا الاتجاه) إلى الاقتصادي (استغلال المادة رقم ٣٠١ للقانون الأميركي في العلاقات التجارية الدولية).

على أن الفكر الوحيد الجديد يلهم سياسات ترمي إلى تفكيك الحقوق الاجتماعية الخاصة التي سبق أن اكتسبتها الطبقات العامة والشعبية. الأمر الذي يفرغ خطاب الديمقراطية من مضمونه ويجعله خطاباً لفظياً فارغاً. هكذا تحل طوباوية الفوضوية اليمينية محل ديمقراطية المواطنين الواعين. بيد أن الواقع يثأر لنفسه مجدداً في هذا التناقض بين القول والفعل من خلال تأكيد خصوصيات جماعية، مثل الأثنية والدينية وغيرها، في مواجهة دولة فقدت فعاليتها وشرعيتها، وسوق فوضوية تعمل في عكس اتجاه التضبيط.

لذلك أزعم أن الفكر الوحيد الجديد لا مستقبل له؛ فهو عرض من عروض الأزمة وليس حلاً لها؛ هو جزء من

المشكلة وليس إجابة عليها.

هل من الممكن تصور الخطوط العامة لخطاب معارض صحيح متماسك وفعال، يتمتع بالمصداقية المطلوبة؟ لن أحاول هنا أن أطرح إجابة على هذا التساؤل الذي يخرج عن إطار هذه الدراسة. سوف أكتفي إذن بالقول إن الخطاب المعارض لن يكتسب طابعاً جذرياً إلا إذا اتخذ موقفاً صريحاً ـ لا لبس فيه ـ من المبادىء الأساسية التي تقوم الرأسمالية عليها، وأولها الاستلاب الاقتصادي السلعي. وذلك ما كان، في رأيي، معنى ومغزى مشروع ماركس.

على أن الخطابات المعادية جزئياً للنظام التي طورتها القوى الاجتماعية التي صنعت التاريخ خلال القرنين الأخيرين قد أثبتت فعالية لا شك في أمرها، بالرغم من حدودها التاريخية ونسبية إنجازاتها. فهي التي أنتجت الاشتراكية الديمقراطية في الغرب والسوفياتية في الشرق ومشروع التحرر الوطني والتحديث في الجنوب، وهي حركات غيرت بالفعل مسيرة التاريخ وصنعت العالم المعاصر. ففرضت على حكم رأس المال التكيف مع مطالب الطبقات الشعبية والشعوب المضطهدة. علماً بأن النمط السوفياتي نفسه ينتمي إلى هذا التاريخ وإلى هذا النوع من المشروعات المعادية جزئياً فقط للرأسمالية. فهو مشروع طرح بديلاً أقرب إلى أن يكون رأسمالية دون رأسماليين منه إلى المشروع الأصلي

لشيوعية ماركس. وعلماً أيضاً بأن هذه السمة الرئيسية للسوفياتية الموصوفة هنا لم تكن ناتج فكر نظري ـ ولو اعتبر هذا الفكر «انحرافاً» كما يقال في لغة الايديولوجيا ـ بل كانت ناتج الظروف الملموسة والتحديات الحقيقية التي واجهها المجتمع السوفياتي.

فالحقيقة هي أن الواقع ينتج النظرية، أكثر من عكسه.

الجزء الثالث

التاريخ الاجتماعي:
تحديد زائد أم قاصر؟

ينبع مفهوم التحديد الزائد، الذي قدمه ألتوسير، كما هو معروف، من مفهومه البنيوي للنظم الاجتماعية مباشرة. وهو يفترض، بشكل ضمني، ان لم يكن علناً، أن الحتميات الفاعلة بصورة متوازية في مختلف مجالات الواقع الاجتماعي، هي حتميات متلاقية لأنها تساهم جميعاً وفي وقت واحد في إعادة انتاج النظام، وتكيفه لمقتضيات التطور، وكذلك في الأزمة التي تفرض تجاوزه.

ان الحتمية الاقتصادية، وكذلك الحتميات التي تدير السياسي، والايديولوجي، والثقافي، تمضي جميعها في الاتجاه نفسه، وتحدد بالتالي «قدر» الحركة الاجتماعية، فإذا كانت هناك ضرورة قد نضجت للتحول الاقتصادي، فلا بد أن تكون الشروط السياسية، والايديولوجية، والثقافية، قد

نضجت كذلك، وبالعكس. وإذا كان الاقتصادي هو المحدد في نهاية المطاف، فيمكن للتحديد الزائد أن يوحي بقراءة اقتصادوية للتاريخ، تتكيف فيها المجالات الأخرى مع المقتضيات الاقتصادية.

تلك، بلا شك، إحدى التفسيرات الممكنة للماركسية، وأني لا أملك القحة لأرفض لها هذا الحق، أو لأتهمها «بالانحراف»، و«الردة مثلاً». إلا أنها ليست قراءتي، لسببين على الأقل.

أولهما، أني لا أعتقد من الصواب أن تطرح مسألة العلاقات بين المجالات المختلفة في تعابير متشابهة خلال كل المراحل التاريخية. فاستقلالية المجال الاقتصادي هي خاصية للرأسمالية وحدها، في حين انه كان خاضعاً للسياسي في الأنظمة الخارجية. قد لا تكون هذه الملاحظة نقيضاً تماماً لنظرية ألتوسير، حتى أن بعض تلامذته قد دمجها في البناء الفكري لمعلمهم، حين اقترحوا ضرورة التمييز في مبدأ التحديد الزائد، بحيث جعلوه في اللحظة الأخيرة من مسألة الهيمنة. وأعتقد ان هذا الاقتراح مفيد، وقد تمسكت به، تحديداً، لكي أبلور الاختلاف بين الأنظمة الخارجية (حيث الهيمنة للسياسي)، وبين الرأسمالية (حيث الاقتصادي هو المهيمن). كل هذا معروف لدى عدد كبير من القرّاء، ولا ضرورة للتوقف عنده.

السبب الثاني، هو بعكس الأول، متناقض تماماً مع بنيوية ألتوسير، ومع فهمه للحتمية. فوفقاً للمقولة التي أدافع عنها، كل مجال من مجالات الحياة الاجتماعية محكوم بمنطقه الخاص، أكان موقعه محدداً، في نهاية المطاف (الاقتصادي)، أو مسيطراً (كما السياسي في النظم الخراجية، أو الاقتصادي في الرأسمالية، أو الثقافي في الشيوعية، حسب وجهة نظري). هذه المناطيق(*) الخاصة هي مستقلة، وليست متكاملة بالضرورة، خصوصاً أنها ليست متكاملة بصورة تلقائية. فهي إذاً تدخل في إشكالات لا يمكن التوقع سلفاً من سيخرج منها منتصراً.

لقد حلل ماركس، بصورة كاملة، حسب رأيي، المنطق الاقتصادي للرأسمالية (التراكم)، بوصفه ميزتها الجوهرية والمسيطرة، أي القنوات التي يفرض الاقتصادي نفسه من خلالها على المنطق السياسي، والايديولوجي، والثقافي. على العكس من ذلك، لم يقترح لا ماركس ولا الماركسيون التاريخيون تحليلات بمثل تلك القوة تتناول منطق المجالات الأخرى. ولا أعتقد أن التقدم كان أفضل، في هذا الميدان، خارج نطاق الماركسية.

إن اشكالات الحتميات، التي تعبر مناطيق المجالات المختلفة عن نفسها من خلالها، تعطي التاريخ نسبة من عدم

(*) مناطيق: جمع كلمة منطق.

اليقين الخاص به، وتميزه بذلك عن الميادين المحكومة بقوانين الطبيعة. لا وجود «لبرمجة» مسبقة، لا لتاريخ المجتمعات، ولا لسير الأفراد. والحرية تتحدد، بالتدقيق، بهذه الأشكال التي تسمح بالاختيار بين البدائل الممكنة.

وإني أعارض، في هذا المجال، مفهوم الحتمية بمفهوم الاختيار بين البدائل. ولكن هل يعني هذا ان المجتمعات هي حالة فوضى؟ لا، على الاطلاق. انها متسقة، بمعنى ان صراعات مناطيق مجالاتها المختلفة تنتهي دائماً بحل. لكنه حل من بين عدة حلول ممكنة. والصراعات الاجتماعية، والسياسية، والايديولوجية، والثقافية، تشكل المجتمعات من خلال فرض خيار محدد، لا خيار آخر.

لقد تم إبراز استقلالية المناطيق المشار إليها، في النقاشات المعاصرة، من قبل باحثين عديدين. وتم، تحديداً، إبراز استقلالية الكتلة السياسية ـ الايديولوجية ـ الثقافية، التي تشكل، بذاتها، كتلة مركبة. على أنني لا أجد المقولات المقدمة مقنعة، بصورة كافية. فهي تشير إلى المشكلات ولكنها لا تقترح الأجوبة. ويترجم ضعفها في جمل من نوع: «هذا التحليل اقتصادوي، يهمل السياسي أو الثقافي». ولكن كيف يمكن تذليل هذا «الاهمال»، وربط منطق المجالات المختلفة بصورة تكاملية (حتمية) أو اشكالية (اختيار البدائل)؟ ذلك هو السؤال.

من جهتي لا أجد أية صعوبة في قبول فكرة بودريار حول أن القيمة تمتلك بعداً رمزياً، وأن سيطرة المراكز على النظام ترتبط بكونها منتجة للدلالات والإشارات التي تفرض نفسها على الجميع. ولكن كيف يعمل انتاج الدلالات هذا؟ ما هي هذه الرموز ولماذا هي ما هي عليه؟ على هذه الأرضية تبقى الخطابات مبهمة، رغم وجود اختراقات مثمرة وممتعة، هنا وهناك، مثل تلك المقولات التي قدمها في زمانه الفكر الفريدو ـ ماركسي، أو نقد الأبوية في أيامنا هذه.

إلا أنني أجد صعوبة كبيرة في قبول فكرة وجود تيارات ثقافية، متباينة قطعاً وقوية لدرجة أنها تؤكد نفسها «على مدى تاريخي مستديم» حسب تعبير بودريار، أي انها تتعدى التحولات الاقتصادية والاجتماعية الكبرى التي يمكن اعتبارها تحولات نوعية. وقد وجهت نقداً لهذه الفكرة «الثقافوية» الدارجة اليوم، ورفضتها لا لأنها معادية للماركسية (فأناأسخر من مثل هذه الحجج)، ولكن لأني أعتقد بأني برهنت على دحض التاريخ لمثل هذه الأفكار. لقد بدا لي أن ما يعتبره البعض «خصوصيات ثقافية خاصة بهم (بالغربيين، مثلاً، أو العالم الاسلامي، أو الكونفوشيوسي) كان دائماً عنصراً فاعلاً، وبصورة مشابهة للحاضر، في المجتمعات الخراجية السابقة. فهذه الخصوصيات هي «عموميات»، حتى حين ترتدي أشكالاً مميزة. وبدا لي، كذلك، ان الرأسمالية

شكلت قطعاً في تاريخ الثقافة الأوروبية، لا تواصلاً. بهذا المعنى أكدت ـ نقيضاً لمقولة سرج لا توش بشأن غربنة(*) العالم ـ ان ثقافة عصرنا ليست «غربية» وإنما رأسمالية. وأعني بذلك، أولاً، ان هذه الثقافة لم تكن ثقافة أوروبا الوسيطة والمسيحية.

أما إذا كان الأوروبيون قد أرادوا، بعد ان قطعوا مع ماضيهم الخاص، أن ينفوا هذا الماضي، وينسبوا أنفسهم إلى أسلاف أسطوريين، وجدوهم دائماً في تاريخهم، الماضي والحاضر، فهذه مسألة مختلفة تماماً. (انظر التفسير الذي قدمته لهذه المسألة في كتاب «نحو نظرية للثقافة ـ نقد المركزية الأوروبية). أريد أيضاً أن أقول، من خلال وصفي للثقافة المعاصرة بالرأسمالية، بأن الخصائص الجوهرية لهذه الثقافة يمكن تفسيرها، بيسر، من خلال الخصائص الجوهرية للرأسمالية. ليست الدينامية الثقافية في أساس التراكم (كما تفيد أطروحة فيبر، في العمق)، بل، بالعكس، ديناميكية التراكم (التي تفسرها المنافسة) هي التي تقطر ديناميكية الثقافة الحديثة.

وتستحق الاهتمام بعض محاولات تحليل التغير الاجتماعي، على قاعدة الاعتراف باستحالة اختزال المستويات المختلفة للبنية «على قاسم مشترك» واحد (اقتصادي أو غيره)، وهي محاولات تقع خارج حقل النقاش الماركسي. وفي

(*) غربنة: جعله غربياً. ترجمة لكلمة Occidentalisation.

ذهني، هنا، المقترحات المسماة بما بعد الحداثوية. واقترح في فصول لاحقة من هذا الكتاب نقداً لهذه المقترحات، لأنها تقدم، كما يبدو لي كل سمات الفكر الاجتماعي لمراحل الأزمة، لأنها تقبل أن تكون أفكاراً مكملة لتلك التي يحتاجها الاقتصاد السياسي من أجل اثبات مشروعيته. وقد يكون سبب هذا القبول خوفها المرضي من الوقوع في الماضوية (كما يبين ذلك نقدها للخطابات الكبرى وحذرها من المفهمة (Conceptualisation). على أي حال يظل فكر ما بعد الحداثة، لكل هذه الأسباب، عقيماً لأنه لا يقترح أي جديد لفهم المنطق الخاص بكل مستوى خارج الاقتصادي.

وبقدر ما هو عادل اتهام الماركسيات التاريخية المسيطرة بالاقتصادوية بقدر ما هو باطل اعتبار الماركسية اقتصادوية بطبيعتها. ورغم انه لا ماركس ولا الماركسيون لم يقدموا بعد نظريات في السياسة والايديولوجيا والثقافة، مثلما فعلوا في الاقتصاد، فإن ماركس كان يدعو لمثل هذا العمل. وهناك، إذاً، تفسير لا اقتصادوي للماركسية اعتبر نفسي أحد أنصاره.

إن الطبقات الاجتماعية، في الرأسمالية وحدها، لا تتحدد فقط بعلاقات الانتاج (وبتوزيع فائض القيمة). فالرأسمالية تقوم على الاستلاب الاقتصادي (حسب قراءتي لماركس)، خلافاً لأشكال الاستلاب التي تقوم عليها الأنماط السابقة. فاستلاب العمل لا يقل أهمية عن مبدأ الاستقلال

في تحليل التكوينات الطبقية في العالم المعاصر. فتجاوز الرأسمالية لا ينحصر فقط في «تصحيح توزع القيمة» ـ الأمر الذي لا ينتج إلا نظاماً وهمياً من رأسمالية بلا رأسماليين ـ بل يتطلب تحرير الإنسانية من الاستلاب الاقتصادي.

واني أعتقد أن نقد «الفاعلية الاقتصادية» بوصفها شكلاً خاصاً لعقلانية ما، هو نقد ماركس الحقيقي، رغم انه جرى تناسيه من قبل الماركسية التاريخية. ولا شك بأن الطبقات الاجتماعية ليست الحقيقة الاجتماعية الوحيدة حتى في المراكز المتقدمة من العالم. ولكن عندما نشير إلى وجود تضامنات اجتماعية أخرى ـ مثل القوميات، والجماعات المختلفة ـ فهل نشير بذلك إلى وجود منطق آخر غير المنطق الاقتصادي؟ هنا أيضاً لا يمكن ان نتقدم في تحليل هذه التضامنات، تكاملها أو تعارضها من دون أن يترافق ذلك مع تقدم حاسم في تحليل منطق السياسة والايديولوجية والثقافة.

على النقاش إذن أن يتجاوز فكرة تحديد الطبقات ليركز على التحالفات الطبقية، القائمة أو الممكنة في مراكز النظام العالمي كما في أطرافه. اختصر هنا فأعدد فقط عناوين الفصول التي تفتحها هذه الأسئلة:

(I) هل لدينا في المراكز اشتراكية ديمقراطية أم اشتراكية امبريالية؟ أياً كانت التسويات الاجتماعية في بلدان المركز فهي قابلة للانقلاب. بدليل ان النيو ليبرالية تعمل على تفكيكها.

وتمرد العمال ضد الرأسمالية لا يختزل بصراع الطبقات في إطار نمط الإنتاج الرأسمالي، على أهميته. انه رفض للاستسلام ودعوة للخروج من إطار إعادة الانتاج الرأسمالي.

(II) ـ هل يشكل العصر الاقتصادي كنه الامبريالية البرجوازية وحده أم هناك ضرورة للتأمل في دور الأمم من التاريخ ولا أعتقد ان طرح هذا السؤال يعني خروجاً من الماركسية، بل بالعكس هو إجابة على بعض ما هو منتظر أي تمفصل السياسي والاقتصادي.

(III) ـ هل ستؤمن العولمة الجديدة، في حال استمرت النيوليبرالية، وبلغت غاياتها، إعادة الترابط بين جيشي العمل الفعّال والاحتياطي في المراكز والأطراف، وتعطي بذلك دوراً ثورياً جديداً للطبقات العاملة (كما يقترح آريغي)؟

(IV) ـ هل كان النمط السوفياتي نمطاً دولتياً مؤكداً إمكانية تكون طبقة مسيطرة على قاعدة السياسي وحده؟ أم أنه كان مشروع «رأسمالية من دون رأسماليين» وبالتالي لم يكن سقوطه انقلاباً أحدثته ثورة رأسمالية مضادة، بل تطور طبيعي أدى تحوله إلى «رأسمالية برأسماليين»؟

(V) ـ هل تستحق برجوازية الأطراف، الكومبرادورية في بعدها الجوهري، أن تسمى برجوازية؟ أم أنها مجرد طبقة سياسية كومبرادورية؟

الجزء الرابع

الثورة الاجتماعية
والثورة الثقافية

إذا كان التحديد القاصر هو الذي يميز التمفصل الإشكالي بين مناطيق المستويات المختلفة للمجتمع، فإن كل ثورة اجتماعية (أي ثورة في التنظيم الاقتصادي والسياسي للمجتمعات) هي بالضرورة ثورة ثقافية. أو، بمعنى آخر، لا يمكن للثورة الاجتماعية ان تقوم في غياب ثورة ثقافية (فمنطق هذه الأخيرة سيفعل فعله كعقبة). ويبدو أن تاريخ تشكيلة العالم الحديث، الرأسمالية، تظهر بوضوح صحة هذه الفرضية.

فلا يمكن اختزال الرأسمالية ببعدها الاقتصادي الذي يمكن أن يعبر عنه بالسوق المعممة لمنتجات العمل والرأسمال، ولا حتى بعلاقات انتاجه المميزة المترادفة بدورها مع مستوى متقدم وبنية مميزة للقوى المنتجة. فالأبعاد

الايديولوجية، مثل فرادة موقع الاستلاب الاقتصادي واستقلالية الحياة الاقتصادية وهيمنتها على المستويات الأخرى، تشكل عناصر لا تنفصل عن مفهوم نمط الانتاج الرأسمالي. وقد عبرت عن السمة العامة والمركبة لهذا النمط حين اعتبرت بأن قانون القيمة يحكم جوانب الحياة الإجتماعية للنظام كلها، وليس فقط إعادة الانتاج الاقتصادي للرأسمالية. ولكن يجب المضي إلى أبعد.

ان العالم الحديث، الرأسمالي، قد تأسس على ثقافة خاصة به، وهي ثقافة رأسمالية، لا «غربية»، يمكن تشخيصها من خلال مكوناتها الأساسية الثلاث. (i) الحرية الفردية (بالمعنى البرجوازي لمفهوم الحرية)، (ii) استقلالية العقل، الذي ينعتق من الإيمان (في حين كان الهم الأول في الاستلاب الغيبي للمراحل السابقة هو مصالحة العقل والايمان)، (iii) قيام رابط لا ينفصم بين العقل والتحرر، رغم التعبير البرجوازي الذي قدمت به فكرة التحرر (دولة القانون، المساواة القانونية. . . إلخ).

ونحن نعرف اللحظات البارزة في تبلور هذه الثورة الثقافية الحقيقية: عصر النهضة، ثم عصر الأنوار، مع تعبيره المركنتيلي في حقل الاقتصاد، والتشكيلات السياسية المتمثلة بالملكية المطلقة، المتعارضة مع الاقطاعية السابقة، وأخيراً عصر العقد الاجتماعي والدولة الجديدة التي نشأت على أساسه،

حيث شكلت الثورة الأميركية، ثم الفرنسية خاصة، تعبيراته الأكثر اتساقاً. تلك حقبة من التاريخ امتدت ثلاثة أو أربعة قرون قبل «الثورة الصناعية» التي ستعطي للرأسمالية شكلها المكتمل بين نهاية القرن الثامن عشر وبدايات التاسع عشر.

هذا التاريخ يستدعي بالضرورة النظرية الاجتماعية. هل سبقت الثورة الثقافية، إذاً، وكما يبدو للوهلة الأولى، الثورة الاجتماعية، التي لن تتبلور في أبعادها الاقتصادية والسياسية إلا في مرحلة متأخرة؟ هذا التأويل للتاريخ يتعارض مع المبدأ الأساسي للماركسية، لأن حركة الثقافة فيه هي التي تحدد حركة الاقتصادي والسياسي. تلك هي أطروحة ماكس ڤيبر (البروتستانتية تولد الرأسمالية)، إلا أنها ليست قراءتي للتاريخ، حيث أرى، بالأحرى، تزامن التحولات الثقافية، والاقتصادية (فالمركنتيلية، هي بذاتها، انتقال إلى الرأسمالية في تنظيم الحياة الاقتصادية)، والسياسية (إذ أن الملكية المطلقة هي نفي للاقطاعية وتسوية تاريخية بين مصالح الاقطاعيين والبرجوازيين).

مع ذلك، تبقى النظرية الاجتماعية عرضة لتساؤل، ولو بصيغة أخرى. فوجود عناصر شبه رأسمالية في المجتمعات الخراجية المتقدمة، خارج «الغرب» الوسيط، كالعالم الاسلامي، والصيني، والهندي، لم يترافق مع تحول ثقافي مؤات لانجاز الثورة الاجتماعية الرأسمالية. فكيف

نفسر فرادة المسار الأوروبي؟

هناك إغراء للذهاب في تفسيرات ثقافوية. كالقول بوجود «خصوصيات» في الثقافة الأوروبية، الاقطاعية والمسيحية. خصوصيات كشفت معجزة ذلك التلاقي الخاص بين منطق حركة الثقافة ومنطق التحول الاقتصادي. هذا التلاقي كان غائباً في المناطق الأخرى، لأن الخصوصيات الثقافية هناك كانت مختلفة.

والثقافوية، في هذا المجال، تدعو للبحث عن هذه الخصوصيات في تاريخ الغرب القديم. وجرى ذلك بأساليب مختلفة، بعضها تطور في داخل الماركسية، وبعضها خارجها. في الإطار الماركسي، اقترح حل للغز من خلال تصور طريقين للتطور التاريخي. أحدهما تحدد بما يسمى أسلوب الانتاج الآسيوي، الذي «أعاق» التطور اللاحق، والثاني تحدد بتتابع العبودية ـ الاقطاعية، وأتاح تطور أشكال الملكية الخاصة (بالتعارض مع نفيها في أسلوب الانتاج الآسيوي)، وظل، بالتالي، مفتوحاً على التغيير.

خارج الإطار الماركسي التاريخي، ركزت تحليلات ثقافوية إما على الأصل اليوناني لهذا الغرب السعيد الحظ، أو على فضائل المسيحية. وقد قدمت نقداً سابقاً لهذه البنى الأوروبية التمركز، مؤكداً على الطبيعة الخرافية للسلف الاغريقي، من جهة، وعلى الطبيعة المرنة لكل الديانات، لا

المسيحية وحدها. وأشير هنا سريعاً، إلى أن المسيحية الوسيطة كانت تشاطر الإسلام المعاصر لها، فيما تشاطر، نفس هاجس المصالحة بين الإيمان والعقل، هذا الهاجس الذي اختفى مع الثورة الثقافية الرأسمالية.

هكذا، فقد اقترحت تفسيراً لفرادة المسار الأوروبي مختلفاً في الجوهر عن التفسيرات الثقافوية. وجوهر تفسيري يركز على مرونة أنماط الانتاج الخراجية الطرفية (مثل أوروبا واليابان الاقطاعيتين)، مقابل صرامة هذه الأنماط في المراكز، وبالتالي يقترح فرضية تطور غير متكافىء عبر التاريخ، وينسجم مع مقولتي بشأن التحديد القاصر. فالمنطق الثقافي في الأنظمة الخراجية المركزية قد فرض نفسه على منطق التحولات الاقتصادية، في حين ان هذا المنطق نفسه، وبسبب ضعف النمط كله في المناطق الطرفية (المسماة اقطاعية عن حق)، اضطر إلى الاستسلام بسهولة أمام متطلبات التوسع الاقتصادي.

وتاريخ الثورة الاشتراكية غير المكتملة، واضطرارها إلى التراجع في الفترة الراهنة من حقبتنا، يؤكد، برأيي، أهمية الأبعاد التي يجب أن تأخذها الثورة الثقافية. فيما ان الاشتراكية ليست مرادفاً لرأسمالية بلا رأسماليين ـ حسب تفسيري للماركسية ـ بل مرادف لحضارة انسانية مختلفة، لا أعتقد أن الدعوة إلى بناء كائن انساني جديد هي شعار

أجوف. لا اشتراكية من دون أناس جدد، أو على الأقل، أكثر تقدماً وأرقى. من هذا المنطلق يمكن تصور الخطوط الموجهة لما يمكن أن يكون عليه مفهوم الاشتراكية: كائن أكثر حرية من الفرد الذي تحدده المفاهيم البرجوازية، لأنه تجاوز الاستلاب السلعي، وبالتالي مجتمع أكثر شفافية. وبما ان المرحلة العليا من الاشتراكية ليست نهاية التاريخ، تظل هذه الشفافية مسألة نسبية.

إنها شفافية القرار الاقتصادي والسياسي، أي تحكم المعرفة النسبي بنتاجاتها، وديمقراطية تفرض هذه الشفافية. وهي أيضاً قبول المغامرة التي تفرضها الحرية دائماً وأبداً. في هذا الفضاء تفهم الاشتراكية الحرية بطريقة أغنى مما حددتها فلسفة الأنوار.

ان الكائن الإنساني الجديد لم ينتظر سنة ١٩١٧ ولا الثورة الثقافية في الصين سنة ١٩٦٦ لكي يعلن عن ضرورة وجوده. والاشتراكية هي طوبى لأنها تؤكد ذلك من دون أن تقدم البراهين عن ضرورته، حتى ولو كانت ضرورة موضوعية. سنة ١٩١٧ كانت فاتحة. وما تلاها لم يكن خيانة بل مأساة. فالمجتمع السوفياتي لم يكن حراً في اختيار ما أرادته له طليعته، لأنه اصطدم بمشكلة تجاهلتها الماركسية التاريخية، وهي مشكلة التطور اللامتكافىء الملازم للرأسمالية القائمة بالفعل، وبالتالي مشكلة «اللحاق» الحتمية. ففي سبيل

«اللحاق» بالغرب المتقدم كان يضحّى بكل شيء تدريجياً. ومنذ تلك اللحظة أصبح الإنسان الجديد شعاراً فارغاً، وصورة باهتة عن ستاخانوف أو الكولخوزي السعيد الذي تعرضه الأفلام الستالينية. تسقط الصورة تباعاً من الإنسان الجديد، إلى العامل المتمتع بالضمانات الاجتماعية (وهي رؤية لا تختلف في الجوهر عن الاشتراكية ـ الديمقراطية)، إلى «البرجوازي الصغير» السعيد والمطيع، في نهاية الأمر.

وستصطدم الصين، فيما بعد، بمشكلات من النوع ذاته، حتى عندما عرفت كيف تقدم حلولاً أقل كاريكاتورية. لذلك أعتقد أن اعتبار الثورة الثقافية هي مجرد لعبة من ألعاب «القصر»، هو جزء من عبثية المركزية الأوروبية في الفكر السياسي الغربي.

سنة ١٩٦٨ هي محطة أخرى طبعت مسار مشروع الثورة الثقافية. وهذا التوقيت ليس وليد صدفة. لأنه يأتي بعد ثورة الصين الثقافية بسنتين فقط. ويعطي هذا الحدث الحق لماو: يجب أولاً معرفة كيفية التمرد، ويجب الانتهاء من «الاعماء» (ولكن هل تسير عبادة «القائد الأعلى» في نفس الاتجاه، لأسباب ظرفية وبراغماتية، أم في الاتجاه المعاكس؟)، كما يجب تحرير العمل من قيود الاستلاب الاقتصادي. بمثل هذا الثمن يمكن لمشروع الرأسمالية بلا رأسماليين ان يخلي المكان لمشروع بناء حضارة انسانية مختلفة.

لم يحدث، حتى الآن، أن تلاقى مشروع ثورة ثقافية بمشروع ثورة اجتماعية. وتفسيري لهذا التباعد بينهما عادي، بل بسيط. وهو أن مشروع الثورة الثقافية كان سابقاً لأوانه. فالمشكلة الفعلية الكبرى والمباشرة أمام المجتمعين الصيني والسوفياتي كانت في «اللحاق» لا في «تجاوز الرأسمالية». وهذه المشكلة الناتجة عن التطور اللامتكافىء للتوسع الرأسمالي صدمت «الطوباوية الشيوعية» في مواجهة مباشرة. وأصبح التطور اللامتكافىء، الذي غاب عن مرأى الماركسية التاريخية، لغزاً لا جواب له. ولكن لا يخلو من الفائدة أن نلاحظ، أنّ هذه المشكلة قد أعيد طرحها في مكان آخر، أي في تلك المراكز «التي أفسدتها الاشتراكية ـ الامبريالية»، والخاضعة لقانون الاستلاب السلعي الأبدي. ولعل رفض هذا الاستلاب يوحي هنا، ببعض التأملات الهامة. فلدى إعادة طرحه من جانب حركات الخضر، والنساء، ودعاة تحرر العائلة والجنس، أسهم هذا الرفض في تعديل جوانب مهمة من الحياة الاجتماعية. . . ولكن في الغرب فقط.

ان مأساة هذا الفصل الأول من الثورة الاشتراكية تكمن كلها في المفارقة الآتية: لم يكن هناك، حتى الآن، تلاق بين تقدم الوعي الثقافي الثوري، وبين التقدم في وعي حركة تغيير علاقات الانتاج. لقد ابتدعت الحركة العمالية في الأممية الثانية، ثم الثالثة، رأسمالية بلا رأسماليين الثورتان الروسية

والصينية أعلنتا، في مراحل قصيرة أو متوسطة، نية الذهاب إلى أبعد، وإحداث ثورة ثقافية. إلا انهما فشلتا في تحقيق حلمهما، كما فشل الغرب سنة ١٩٦٨. فهل يجب ان نستنتج أن الشيوعية وانسانها الجديد هي مشاريع طوباوية لا مستقبل لها؟ أم يجب أن نستنتج أن الثورة الاشتراكية هي مرحلة أطول مما تصوره روادها الأوائل؟ من جانبي، أميل بالحدس إلى الخيار الثاني ولسوف أعود إلى ذلك لاحقاً: هل ستكون الشيوعية، بوصفها مرحلة عليا تتجاوز حدود الرأسمالية، محكومة بالمستوى الثقافي؟ سأعود إلى هذا أيضاً.

الجزء الخامس

من سيطرة الاقتصاد إلى سيطرة الثقافة
اضمحلال قانون القيمة ومشكلات
الانتقال إلى الشيوعية

ان السجالات الدائرة بين أجنحة الماركسية المعاصرة تستدعي بنظري فتح سجالات جديدة، سأحاول أن أقدم لها بعض العناوين الأولية:

(I) ـ كيف نحدد السمات الجوهرية للشيوعية، بوصفها هدف الثورة الاجتماعية والثقافية؟

(II) ـ هل يطرح التطور الموضوعي للمجتمع الحديث هذا الهدف؟ وهل هو ممكن ومطلوب؟ بمعنى آخر هل تحضرت فعلياً ضرورته الموضوعية.

(III) ـ هل تذهب الاجابات الفعلية للمجتمعات في هذه الوجهة؟ أم أنها تجعل التطور على هذه الطريق أكثر اشكالية؟

(IV) ـ كيف يعاد، في هذه الشروط، فتح السجال المتعلق بانتقال العالم الرأسمالي الراهن إلى هذا الهدف البعيد حكماً؟ ما هي استراتيجيات المراحل التي توحي بها هذه التأملات؟

إن غزارة الخطابات المعاصرة بشأن البعد الثقافي في الحياة الاجتماعية هي علامة من علامات العصر، يعكسها التشوش والغموض المسيطران على معظم هذه الخطابات. وان اقرأ هذه المسألة بوصفها احتجاجاً ضد الحاضر يعبر عن نفسه بالحنين إلى الماضي. وذلك ليس فقط في الأطراف، حيث تنكشف العولمة الناتجة عن التوسع الرأسمالي باستقطاب مريع على حساب الشعوب، بل في المراكز أيضاً حيث تخضع عملية التسليع المنتصرة لاعتراضات وشكوك لا بأس بها منذ سنة ١٩٦٣.

ويرجع تشوش هذا الخطاب إلى كون هذه الاحتجاجات لم تحرك حتى الآن إلا حنيناً إلى الماضي. بدل أن تنظر إلى المستقبل، وتدفع إلى الأمام رؤيا كونية قادرة على تجاوز الرأسمالية. ما يقترح، هو على العكس، تخل عن الكونية، التي أطلقتها الرأسمالية. في محاولة للعودة إلى الماضي. وهو أمر مستحيل وبالغ الخطورة، من وجهة نظري. في هذه الشروط، تصبح الاستراتيجيات «الثقافوية» المقترحة (من جانب تيارات متعددة، إثنية أو أصولية دينية، أو حتى الخضر

ودعاة ما بعد الحداثة) قابلة للاستخدام من جانب الاستراتيجيات النيو ليبرالية المسيطرة. ولا تعود تهم كثيراً هنا الدعوات إلى احترام حق الاختلاف، أو إعلان الرفض الشامل للثقافات الأخرى. فكل هؤلاء عاجزون عن مواجهة العولمة الرأسمالية، التي يقبلونها في الواقع، مكتفين بالصراخ بأن المشكلة في مكان آخر.

إلا انه يتراءى وراء هذه الخطابات، الرجعية عموماً، ظلال نقدٍ واضح للرأسمالية. ولا شيء جديد في هذه المسألة. أو لم تكن بعض الاحتجاجات الأولى للاشتراكية الطوباوية ضد توحش الرأسمالية الناشئة تعبر عن نفسها من خلال حنين إلى عهود الاقطاع؟ أو لم يكشف ماركس وانجلز تشوش والتباس تلك الاحتجاجات؟

أود أن أقول إذن بأن الهم الثقافي يحمل وجهاً إيجابياً، هو حدس بأن «المجتمع الأفضل» ـ القادم والمطلوب بناؤه ـ يجب أن يتحدد أولاً بأبعاده الثقافية. وكما دشّنت الرأسمالية عهدها بانقلاب جعل السيطرة للاقتصادي (قانون القيمة) بدل سيطرة السياسي ـ الايديولوجي (الدولة الاستبدادية والاستلاب الميتافيزيقي الذي يمنحها المشروعية)، كذلك لا يمكن تصور الشيوعية من دون سيطرة الثقافي بدل الاقتصادي (وهو ما اسميه اضمحلال قانون القيمة).

لقد استخدمت عمداً كلمة الثقافي وليس الايديولوجي

في مجال الإشارة إلى حلوله محل الاقتصادي والسياسي. لأن الماركسية التاريخية كانت تركز على السياسي في موضوع الانتقال من الاشتراكية إلى الشيوعية. على المدى البعيد، هناك موضوع اضمحلال الدولة (كتعبير عن سلطة طبقية اجتماعية)، واستبدال «حكم الرجال بادارة الأشياء». وعلى المدى المتوسط، هناك سيطرة السياسي في مرحلة الانتقال، في الصياغة البديعة لملاحظات ماركس بشأن كومونة باريس (ديكتاتورية البروليتاريا الديمقراطية)، في الصياغة السوفياتية المثيرة للجدل، وأخيراً، في الخطاب المادي للثورة الثقافية (السياسة في مواقع القيادة).

هذه الرؤية الضيقة لاستبدال سلطة العمال بسلطة الرأسمال، من خلال السياسي، رافقت تبلور مشروع «رأسمالية بلا رأسماليين»، الذي أخذ فيما بعد الشكل الملموس لدولة التخطيط، قبل أن تنفجر هذه الأخيرة، وتخلي الساحة مجدداً لفوضى الأسواق، أي قانون القيمة، كما أقر بذلك ستالين سنة ١٩٥٠.

ليس التوافق مستحيلاً بين ديكتاتورية القيمة ـ وهي أساس السيطرة الاقتصادية ـ وبين خطاب يدفع إلى المقدمة الحجة السياسية: امتداح الدولة والتخطيط الدولتي في خدمة الشعب. ويجد هذا التناقض الظاهر حله الطبيعي في افقار السياسي، الذي يتحول تدريجياً إلى «واقعية سياسية»، أي إلى

ممارسة التلاعب، بحجة «المتطلبات الموضوعية» (للقيمة، أو لأي شيء آخر، بلا فرق). على أن إعادة الاعتبار للسياسة هو شيء مختلف تماماً. فهي تستوجب نقداً جوهرياً لديكتاتورية القيمة، بوصفها أساس حضارة العالم الرأسمالي المعاصر وثقافته، وليس فقط كأساس المجال الذي يتحكم به القرار الاقتصادي الطابع.

ولا تنحصر هذه الملاحظة بتجارب الاشتراكية الواقعية وحدها. ففي البلدان الرأسمالية يلغي التسلط الفظ للقيمة أي معنى للسياسي كذلك. هكذا تنفتح عملية إعادة الاعتبار للسياسة، إعادة تسييسها، على مدى الثقافة. فتدعو إلى وعي حضارة جديدة، لا تقوم على قيود القيمة، ولا على مفاهيم السلطة الملازمة لها.

ان سيطرة هذا السياسي، الذي خرج عن الحدود الضيقة للممارسة السلطوية، وتحول، بالتالي، إلى حالة حضارية وثقافية، هي مرادف لتراخي واضمحلال سيطرة قانون القيمة. ولكن، هل هذا على جدول أعمال الممكن، والضروري، الذي يفرضه التطور الموضوعي؟

تحولات قانون القيمة

ان مفهوم القيمة، أي القيمة التبادلية، المتميزة، عند ماركس، عن القيمة الاستعمالية، يفترض تقسيماً اجتماعياً

للعمل، ووجود وحدات انتاجية مستقلة عن بعضها. ولا يستوجب هذا الاستقلال، بالضرورة، شكلاً محدداً من الملكية الخاصة، أكانت لأفراد، أو لجماعة. ويمكننا ان نتصور، استقلال هذه الوحدات الانتاجية، حتى في حال ملكية الدولة لها، أو التعاونيات التي تقوم بنفس المهام الادارية. الأمر الوحيد الذي يستوجب هذا الاستقلال هو أن تكون «المنتوجات» المتفرقة غرضاً للتبادل، أن تمتلك أسعاراً، وان يكون السعر قابلاً للتحديد «بحرية»، عبر «التفاوض» بين بائع هذه المنتوجات وشاريها. المفتوح هو إذاً سلعة، نتاجاً بضاعياً، بغض النظر عما إذا كان شيئاً مادياً أو خدمة معينة.

الحقيقة الاجتماعية التي يتطلبها وجود القيمة، هي إذاً حقيقة ملموسة، يمكن إدراكها تجريبياً. ولكن كما هو الأمر دائماً، يقتضي التعمق في المعرفة العلمية ان نذهب إلى ما وراء الظواهر ـ أي ما يمكن إدراكه مباشرة من خلال التجربة. وهنا تفترق نظريات القيمة. فالمنهج التجريبي، المسيطر في الفلسفات البرجوازية، وبخاصة في العالم الأنجلو ـ ساكسوني، يتمسك بالقشرة الظاهرية، وهذا معناه، هنا: اختزال نظرية القيمة إلى نظرية للأسعار.

أما منهج ماركس فيرتكز إلى مفاهيم العمل الاجتماعي، وتقسيم العمل الاجتماعي، اللذين تعبر حركتهما عن نفسها من خلال الأسعار. المنتجات هي

منتجات اجتماعية، أي أنها نتاج كميات محددة من العمل الاجتماعي، إذ يمكن قياس كمية العمل المباشر وغير المباشر المجسدة في كمية من المنتجات. والتقسيم الاجتماعي للعمل ليس أكثر من توزع العمل الاجتماعي بين قطاعات الانتاج، ووحداته. والأسعار، التي تنعكس فيها القيم بصورة غير مباشرة، تتحدد في نهاية المطاف بهذه القيم. وهنا لا بد من توضيح: نقول في نهاية المطاف، لأن هناك عوامل أخرى تؤثر في منظومة الأسعار، وتحديداً ملكية الرأسمال، ومستوى التركز الاحتكاري، الذي تتمتع به الرساميل المختلفة. إن منهج ماركس لا يتجاهل الأسعار، بوصفها حقيقة مباشرة. وبين منظومتي توزع الأسعار والقيم هناك علاقة. إذ يمكن «تحويل» القيم إلى أسعار، إذا أضفنا إلى الشروط التي تحدد منظومة القيم الشروط التي تعكس العوامل الأخرى، مثل تساوي معدل الربح.

ولا يغدو هذا التحويل مستحيلاً إلا إذا أردنا الاحتفاظ بمعدل للربح في حساب الأسعار مساوٍ لمعدل الربح في الحساب المنطلق من معدل القيمة الزائدة (أو فائض القيمة) في حساب القيم. وأعتقد ان هذا الشرط متناقض مع مفهوم الاستلاب الماركسي، الذي يفترض اختلافاً ما بين المعدّلين المذكورين. فلولا هذا الاختلاف لما كانت الحقيقة العميقة مختلفة عما تكشفه النظرة المباشرة إلى الظواهر، ولما كان هناك استلاب اقتصادي.

لن أتوقف أكثر عند هذه البدايات، لأن هدفي هنا ليس الدفاع عن نظرية القيمة الماركسية، التي أضع في إطارها ما سأطرحه للتو، بل للنظر في كيفية حدوث التحولات الضرورية التي تحضّر مفهوم القيمة للاضمحلال. انني أطرح السؤال وأحاول أن أقدم جواباً عليه، من ضمن فرضية انتقاء استقلالية المنتجين عن بعضهم.

٢ ـ يعبر قانون القيمة عن نفسه من خلال كون السلع ـ وهي نتاج عمل اجتماعي مقسّم ـ تبادل بأسعار تتحدد في النهاية بالقيم. ولا يعمل هذا القانون إلا إذا كانت تتمتع بخاصيتين: أولاً، أن تكون محددة بكميات مادية (فيزيائية) متميزة ـ متر من نسيج القطن المطبوع، على سبيل المثال. وثانياً، أن تكون ثمرة إنتاج اجتماعي في إحدى الوحدات الانتاجية المنفصلة عن الأخريات، والمحددة بوضوح ـ هنا، مثلاً، مصنع النسيج والطبع الذي يشتري خيوط القطن ويبيع الأنسجة المطبوعة. عندئذٍ يمكن احتساب كمية العمل الضروري اجتماعياً لإنتاج وحدة من البضاعة المقصودة. ولن أدخل هنا في السجال بشأن تحول العمل المركب إلى عمل بسيط.

وطالما أن سلسلة إنتاج معينة تظل مندمجة في مؤسسة تشكل، بذاتها، وحدة إنتاجية، فإن المنتجات الوسيطة في كل

هذه السلسلة تفقد طبيعتها السلعية، ولا تعود تمتلك إذاً: أية قيمة فعلية، والتالي أي سعر فعلي. مثلاً، إذا كان مصنع النسيج هو الذي يقوم بغزل القطن، فإن كرات القطن المحلوج التي يشتريها من منتجين آخرين، هي سلع لها قيمتها وسعرها، لكن الخيوط المغزولة ليست كذلك. أما إذا وجدت، إلى جانب المصنع، وحدات مستقلة للغزل فهنا يصبح للخيوط قيمة وسعر يشكلان معياراً في حسابات الانتاجية الداخلية للمصنع.

ولكن ماذا يغدو قانون القيمة إذا افترضنا أن كل خطوط الانتاج قد أصبحت مندمجة في إطار إنتاجي موحد؟ هذا يقود إلى الافتراض بأن كل منتوج استهلاكي نهائي محدد أصبح ينتج في مصنع يؤمن بنفسه انتاج كل ما هو ضروري للانتاج النهائي. في هذه الحالة، وحدها المنتجات الوسيطة تفقد طبيعتها السلعية. والسوق التي تتحقق فيها أسعار المنتجات النهائية هي سوق يتقابل فيها عرض المنتجين النهائيين مع طلب المستهلكين النهائيين. فهل ستصبح «الأفضليات» الفردية للمستهلكين هي المحدد؟ لا، أطلاقاً. فإذا فرضت هذه «الأفضليات» سعر أدنى من السعر المتناسب مع القيمة المحوّلة، فلن يستطيع الفرع الانتاجي المندمج أن يحقق نفس معدل الربح الذي يحققه الآخرون، وبالتالي سينتقل الرأسمال

إلى مجال آخر، ملغياً بالتالي هذا الانتاج غير المجدي. وسيستمر قانون القيمة في إدارة تقسيم العمل الاجتماعي.

وفي الحقيقة، لا تستطيع هذه الفرضية المدرسية أن تصمد لأن التبعية المتبادلة بين فروع الانتاج تمنع تصور خطوط انتاجية مندمجة كلياً. فلكي يتم ذلك يجب على كل منها ان ينتج وسائل انتاجه وتجهيزاته. لذلك يدخل التقسيم الاجتماعي المتصوّر للعمل، والمؤدي إلى إنتاج منتجات نهائية متميزة، في تناقض مع منطق التقسيم التقني للعمل. لا يمكن تصور الاندماج الانتاجي إلا إذا كان اندماجاً تاماً يشمل كل الوحدات التقنية في المؤسسة الواحدة - أو في الاقتصاد الوطني المغلق تماماً في هذه الحالة. عندئذٍ ستكف دورة المنتجات الوسطية بين هذه الوحدات التقنية وفي داخل كل منها عن أن تكون دورة تجارية (سلعية). في حين ستظل المنتجات النهائية في شكل بضائع معروضة على المستهلك الحر في شرائها أو رفضها حسب سعر العرض. وهكذا نجد أنفسنا في نفس الفرضية السابقة. إن وجود منتجات غير محققة هو إشارة إلى أن سعر العرض مرتفع جداً، أما وجود السوق المحتملة فعلامة على أن هذا السعر قد حدد دون المستوى الأدنى.

يمكن تخيل مثل هذه الادارة للاقتصاد المندمج بطريقتين مختلفتين جداً من حيث المبدأ:

الأولى، يجري الاعتراف بأن التقسيم الاجتماعي للعمل يجب أن يبقى مبنياً على قانون القيمة. ولكي يتبع اعلان المبادىء هذا فعلياً لا بد من الاعتراف باستقلالية وحدات الانتاج التقنية، أي أن يحكم عليها من خلال معدل الربح الذي تحققه. ان الأسعار المعيارية التي يجري بواسطتها احتساب التجهيزات وتوابعها من كل وحدة انتاجية ـ أكانت هذه التجهيزات موزعة من قبل هيئة مركزية، أو كانت مشترات بطريقة حرة ـ هذه الأسعار هي التي تحدد معدل الربح المحقق في الوحدة المقصودة. وإذا كان النظام الاقتصادي يتجاهل المساعدات التي تقدم للبعض والرسوم الاضافية المفروضة على البعض الآخر، فإن أسعار المنتجات النهائية التي تؤمن امتصاص كل كتلة العرض، ستحدد، صعوداً في سلسلة الانتاج أسعاراً معيارية للمنتجات الوسيطة التي هي في النهاية مجموعة القيم المحولة. وهنا كما في المثال السابق، أو في الرأسمالية يتحكم قانون القيمة بالتقسيم الاجتماعي للعمل.

الثانية، ان تنفى ضرورة أن يتأسس التقسيم الاجتماعي للعمل على قانون القيمة. بكلام آخر تثبيت سلطة التخطيط العامة، الأسعار المعيارية، المُدخلات، وعليها، وفقاً لمنطق هذا القرار، ان تؤمن التوزيع الاداري لها بين الوحدات. وستستطيع هذه الوحدات بدورها، أو ستعجز عن تحقيق

معدل معين من الربح انطلاقاً من تلك الأسعار. وستعاجل السلطة المركزية هذه المسألة من خلال المعونات والرسوم الاضافية. أما أسعار المنتجات النهائية، فستسمح أو ستمنع امتصاص كتلة العرض. وستزيل السلطة المركزية الفوارق هنا أيضاً من خلال المساعدات والرسوم الاضافية. وما من شك في أن مثل هذا النظام هو قليل الفعالية. لأن بعض وحدات الانتاج لن تتمكن من تحقيق الخطة، في حين ستكون وحدات أخرى في وضعية مؤاتية. وسينتقم قانون القيمة، كضرورة موضوعية من السلطة التي تنفيه.

الثالثة، نعود إلى الرأسمالية القائمة فعلياً. للقيمة طبيعة اجتماعية بمعنى مزدوج، أولاً، لأن نتائج أي وحدة انتاجية هو فعل مجموعة من العاملين. والتقسيم التقني للعمل فيما بينهم وكذلك المهارات المختلفة لديهم تنظم وفق قواعد اجتماعية بالتأكيد، ولكن ليس بقانون القيمة. أود أن أقول هنا بأن تراتبية الأجور ليست تعبيراً عن العلاقة بين العمل البسيط والعمل المركب. فالعمل المركب هو ثمرة عامل ماهر اقتضى تكوينه وقتاً من الدراسة والتمرين وهو بالتالي يساوي مضاعفاً محدداً من العمل البسيط. وإذا كانت هذه النسبة هي مقياس تراتبية الأجور، فإن هذه الأخيرة لا تتحمل إلا فرقاً متواضعاً بحدود ١,٥ إلى ١ تقريباً. وذلك إذا اعتبرنا ان المدة القصوى للتأهيل هي بحدود خمس عشرة سنة في حين ان

سنوات العمل في حياة عامل واحد هي بحدود ثلاثين سنة تقريباً. فعندما يجري قياس الكمية الاجمالية، للعمل المباشر أو غير المباشر المجسد في انتاج وحدة من الانتاج فيجب احتساب ذلك بوحدات العمل البسيط. يجب أن نستنتج إذن بأن سعر قوة العمل البسيط (أي الحد الأدنى للعامل غير الماهر) هو دائماً أدنى من قيمتها. في حين أن سعر العمل المركب هو أعلى من قيمته. الأمر الذي يعني بأن كوادر الانتاج لا تشارك في خلق فائض القيمة ولكنها تستفيد من توزيعه. كيف تفسر إذن التراتبية الفعلية للأجور؟ النظرية الاقتصادية هنا اما صامتة واما خطابية. فالعرض والطلب على الأعمال المختلفة المهارات، هما، بذاتهما، نتاجات الانتاج الاجتماعي للعمال، من خلال النظام التعليمي بمجمله. أما تحديد الأجر من خلال «الانتاجية الهامشية»، فهو أيضاً مجرد لغو فارغ. فلا ينفتح مجال عمل قانون القيمة إلا عند أبواب المصنع حيث يحول منتوج المجموعة العاملة إلى انتاج بضاعي له قيمة محدودة.

المعنى الثاني، القيمة هي اجتماعية لأن انتاج أي وحدة لا يمكن فصله عن الآخرين الذين يقدمون لها التجهيزات، هي مُدخلات، ووسائل النقل والتسويق. هنا يعبر قانون القيمة عن نمط تضبيط هذه التبعية المتبادلة.

على أن المحتوى الاجتماعي للقيم يعبر عن نفسه من

خلال أسعار العرض والطلب المجزأة، أي الأسعار التي يسعى إليها كل من الوحدات البائعة والشارية. وهذه الأسعار إما أن تتحقق أو لا. ويتعلق تحققها بشروط عديدة خاصة أما بوضعية إحدى الوحدات، أو بالتأثير المتبادل بين الوحدات كلها، وما ينتجه هذا التأثير من تقارب أو تباعد، توازن أو عدم استقرار.

إن هذا التناقض، الذي نجده في كل مراحل التطور الرأسمالي منذ نشأته يتسع في الرأسمالية المعاصرة لأسباب رئيسية ثلاثة على الأقل. الأول هو نتاج الانتقال من المنافسة المشتتة إلى المنافسة الاحتكارية. فالاحتكار يؤدي إلى انحراف في الأسعار بالمقارنة مع أسعار التحويل التي ترافق معدلات الربح. ويبرز هذا الانحراف أكثر فأكثر بسبب عمليات دمج سلاسل الانتاج الطويلة والمعقدة التي تجريها الاحتكارات. ويفقد قسم كبير من الأسعار ـ التي كانت في السابق معايير للعقلانية تتلازم مع فعل قانون القيمة ـ يفقد هذه الدلالة ويصبح مجرد أسعار معيارية داخلية في حسابات المؤسسة.

السبب الثاني، يعود إلى نمو «القطاع الثالث» الضروري لامتصاص الفائض المتزايد (في حين ان ماركس لم يميز في عملية التراكم إلا القطاع رقم (١)، الذي ينتج وسائل الانتاج، والقطاع رقم (٢) الذي ينتج المواد الاستهلاكية). لن أعود هنا إلى هذه المسألة، التي عالجتها في مكان آخر، داعماً

وجهة النظر التي يقدمها سويزي. أشير فقط إلى ان هذا القطاع هو قطاع مشتت من حيث بنيته الداخلية. فهو يتضمن النفقات العامة (شراء منتجات مادية، الأسلحة بالدرجة الأولى)، وكذلك تقديم الخدمات العامة (التعليم، الصحة).

والخدمات، من ناحيتها، مختلفة أيضاً من حيث الطبيعة. فبعضها يشكل، إلى جانب المنتجات المادية، مُدخلات، من أجل انتاج السلع النهائية (خدمات النقل والتسويق، خدمات مالية تقدم إلى المؤسسات. . .)، ويجب التعامل معها بالتالي كعناصر محددة لقيم البضائع. وبعض الخدمات الأخرى يمكن مبادلتها بمدخول معين أي ان انتاجها من جانب البائع هو استهلاك نهائي مباشر بالنسبة للشاري. هناك أسباب عديدة تؤدي إلى النمو المتسارع لمجمل هذه الخدمات بالمقارنة مع نمو الخيرات المادية.

السبب الثالث، يرجع إلى تعمق العولمة الرأسمالية. ولن أعود هنا أيضاً إلى هذه المسألة التي أعتبرها مركزية في الطروحات التي قدمتها عن التراكم على الصعيد العالمي. واكتفي بالتذكير بالاستنتاج الختامي، وهو أن قانون القيمة الذي يضبط الرأسمالية القائمة فعلياً (وهي رأسمالية معولمة)، ليس هو قانون القيمة الذي يمكن استخلاصه من نمط الانتاج الرأسمالي المجرد، وإنما هو أسميه قانون القيمة المعولم. فهذا القانون يحدث انحرافاً دائماً، ومنهجياً، فمقابل انتاجية

متساوية، تتدنى أجور العمال في أطراف النظام عما هي عليه في المراكز، ومنظومة الأسعار العالمية، التي تشكل نقطة الانطلاق في الحساب الاقتصادي الرأسمالي العقلاني، هي بالتالي نتاج تحويل مزدوج للقيم.

رابعاً، سأتناول في هذا الجزء وجهاً جديداً من مسألة القيمة، قد يفرض تحولاً، إضافياً في مجال فعله. وهذا الوجه ناتج عن انتشار الروبوت الذي يؤدي إلى خفض هائل في العمل المباشر ـ مراقبة الآلات وصيانتها ـ في صالح العمل غير المباشر، الذي يتجسد في انتاج الآلات. ولكن إذا افترضنا ان هذه الآلات هي التي تنتج مثيلاتها ـ وهذه فرضية مدرسية، بالتأكيد، في المرحلة الراهنة من التطور التكنولوجي ـ فسيبدو وكأن العمل قد اختفى، عموماً، من لوحة الانتاج المادي. فهل يعني هذا الاختفاء ان القيمة وقانون القيمة قد امحيا، أم أن طابعهما الاجتماعي قد بلغ الغاية، والاكتمال؟

يندرج سؤالي في فرضية مدرسية تعتبر أن كل الانتاج المادي، في كل حلقاته، من انتاج وسائل الانتاج إلى انتاج مواد الاستهلاك الوسيطة والنهائية، قد أصبح آلياً بالكامل.

أمامنا، إذاً، أربعة قطاعات للدراسة:

(i) ـ القطاع I، الذي ينتج وسائل الانتاج، من تجهيزات (الآلات)، ومواد وسيطة (مواد أولية)، مؤللة

بالكامل.

(ii) ـ القطاع II، الذي ينتج مواد الاستهلاك النهائية، المؤللة كلياً، كذلك.

(iii) ـ القطاع III، الذي ينتج الخدمات الضرورية في انتاج القطاعين I وII: البحث، والاختراع على مستوى السلاسل الآلية الجديدة، والخدمات الضرورية للانتاج القديم (وسائل نقل، تسويق، خدمات مصرفية... إلخ) وهي بدورها مؤللة جزئياً من خلال المعلوماتية.

(iv) القطاع (IV) الذي ينتج الخدمات الطبيعية الاستهلاكية النهائية، الفردية والجماعية، المؤللة جزئياً بدورها.

أخذاً في الاعتبار فرضية التاليل الشاملة في سلاسل القطاعين (I) و(II) سيكون العمل المباشر المجسد فيهما مساوياً لصفر (في الحقيقة ستوجد كمية من هذا العمل ولكنها كمية مهملة).

أما بين العمال المأجورين فسيكون هناك مرتبتان: العمال العاديون (كلهم عمال مهرة رغم اختلاف مستويات تأهيلهم)، وعمال «الرقابة الاجتماعية» (تنظيم الانتاج، القرار، ...إلخ). وستكون الأجور الموحدة للمرتبة الثانية هي أربعة أضعاف الأولى، على سبيل المثال.

القيم

المدخلات	منتجات التجهيز	منتجات نهائية	خدمات وسيطة	خدمات نهائية	مجموع بالقيم
١. تجهيزات	ق ١ س١	ق٢ س١	ق٣ س١	ق٤ س١	ق س١
٢. خدمات وسيطة	خ١ س٣	خ٢ س٣	-	-	خ س٣
٣. أجور عادية	-	-	ع٣ د	ع٤ د	ع د
٤. أجور المراقبين الاجتماعيين	عَ١ دَ	عَ٢ دَ	عَ٣ دَ	عَ٤ دَ	عَ دَ

سنقرأ المخطط أعلاه أفقياً كما يلي:

السطر الأول: المواد الاستهلاكية الوسيطة (الآلات المؤللة والمواد الأولية)، الوحدات الفيزيائية، الموزعة على القطاعات الأربعة (ق١، ق٢، ق٣، ق٤).

السطر الثاني: المستهلكات الوسيطة في الوحدات الخدماتية، الموزعة على القطاعين (I) و(II) (خ١ وخ٢).

السطر الثالث: توزع العمل العادي، (ع) ملايين العمال سنوياً، العاملون جميعاً في القطاعات المنتجة للخدمات (ع٣ وع٤)، لأن كل حلقات الانتاج المادي هي مؤللة كلياً، حسب افتراضنا.

السطر الرابع: توزّع العمل في مجال المراقبة الاجتماعية (عَ) بملايين العمال سنوياً، موزعين على القطاعات الأربعة.

سيحدد لكل وحدة فيزيائية سعراً موحداً هو الآتي:

(i) سعر وحدة وسائل الانتاج (س١)

(ii) سعر وحدة مواد الاستهلاك (س٢)

(iii) سعر وحدة الخدمات الوسيطة (س٣)

(iv) سعر وحدة الخدمات النهائية (س٤)

(v) أجر سنوي للعامل العادي (د)

(vi) أجر سنوي لعامل الرقابة الاجتماعية دَ (دَ = ك د)، علماً بأن ك = ع، على سبيل المثال.

ـ إن منتوج وسائل الانتاج، أي إجمالي العامود الأخير (أ١ س١ + خ١ س٣ + عَ١ دَ) سيجري امتصاصه من جانب القطاعات الأربعة (اجمالي السطر الأول).

ـ انتاج الخدمات الوسيطة، أي اجمالي العامود الثالث متعلق بالطلب (أي اجمالي السطر الثاني).

ـ الدخل الموزع (الأجور) تسمح بامتصاص الطلب النهائي (العامود الثاني والعامود الرابع).

ليس الغرض من هذا العرض مناقشة الشروط الضرورية التي تجعل نسق المعادلات الخطية، التي تعبر عن التوازن، معقولاً (أي قابلاً للحل)، أو محدداً (أي لا يملك إلا حلاً واحداً)، أو غير محددٍ (أي لا نهائي الحلول)، ولا

مناقشة ما إذا كان مثل هذا النظام قادراً على المصالحة بين الاقتصاد الجزئي والعام. فأنا مع الرأي القائل بأن العقلانية الاقتصادية وحدها لا تنتج التوازن المطلوب، وطبعاً لا تنتج توازناً مستديماً. فإذا ما تحققت مثل هذه التوازنات في الواقع، فذلك بفضل تداخل المنطقِ الاقتصادي والمنطق الاجتماعي والسياسي. (وهو تداخل يتكامل ويتناقض في آن معاً). لذلك تشكل متابعة البراهين الاقتصادية الصرف تمريناً عبثياً يتنطح، من غير طائل، للحلول مكان التحليل المادي ـ التاريخي.

الهدف من العرض هو فقط إظهار التحولات التي يفرضها تطور النظام الاقتصادي على مفهوم القيمة نفسه، بخاصة وان اتساع بعدِها الاجتماعي يطرح السؤال حول عقلانيتها الاقتصادية الصرف.

إن عملية التأليل تتحدى القيمة وقانون القيمة لأن عمل الرقابة الاجتماعية، لا يشكل، بطبيعته الأساسية، مساهمة مباشرة أو غير مباشرة في العمل الانتاجي. فهو يشير إلى استخدام الفائض وتوزيعه.

في جدول القيم يرتفع الناتج الوطني إلى ع د+ ع دَ، حيث ع د هي أجور العمال. وسيتوزع فائض القيمة ـ أي عَ دَ ـ في شكل أجور للمسؤولين والكوادر، الذين ينظمون الانتاج، ويراقبونه، ويستفيدون من ثماره. هذا الشكل

الجديد من عوائد الرأسمال يحل محل أشكال الربح القديمة المتناسب مع الرأسمال الذي تديره كل مؤسسة. ولا شيء يمنع، في نموذجنا، من اعتبار أن سعر المنتوج، في الواقع (أي في ممارسة الشركات الاحتكارية)، يجري احتسابه عبر إضافة تكاليف المدخلات، واليد العاملة، وكذلك عبر ما تضيفه الشركة من مكافآت (متناسبة مع حجم الرأسمال، ولكن بمعدلات متحركة تبعاً لشروط المنافسة) توزّع على الكوادر والمسؤولين، في صيغة أجور. وسيكون الربح الصافي في هذه الحالة كماً مهملاً (صفر في جدولنا). ونلاحظ هنا، أن هذه القيمة المضافة تحتوي على فائض إضافي (حسب مفهوم سويزي وباران)، يجري امتصاصه في صيغة خدمات نهائية للاستهلاك، فردية، وعامة على الأخص (الانفاق العمومي).

وبما أن العمل المنتج غير موجود في هذه الفروع، فإن الاستغلال يبدو كأنه قد زال، إذا ما عزلنا هذه الفروع، كلاً على حدة. فلم يعد هناك إلا عمل غير مباشر متجسّد في انتاج الخدمات الوسيطة (وتحديداً، الدراسة، الأبحاث، واكتشاف الروبوت). ولا يعود الاستغلال إلى الظهور إلا عندما نعاين القطاعات الثلاثة مجتمعة. ولكن، حتى في هذه الحالة، لا نجد إلا أقلية من العمال منخرطة في الانتاج المادي. فغالبية المستغَلين تعمل في انتاج الخدمات النهائية،

ومنها ما يذهب مباشرة إلى المستهلك، ومنها ما هو شكل لامتصاص الفائض. هؤلاء العمال لا يجري استغلالهم في عملية الانتاج، ولكن وضعيتهم الاجتماعية تشبه المستغَلين تقليدياً.

كل شيء يجري، إذاً، كما لو كان الشكل المسيطر للاستغلال، يبين من خلال توزيع المدخول الاجمالي. ولا معنى للقيمة إلا على هذا المستوى المندمج والشامل: يجري تقسيم الناتج الاجتماعي بين بروليتاريا من العمال العاديين وبرجوازية من المراقبين الاجتماعية. إن تحولاً في مفهوم القيمة، بهذا الاتساع والعمق، يحمل معنى ايديولوجياً ويولّد نتائج اجتماعية وسياسية حاسمة.

ولا يستمر فعل مفهوم القيمة إلا لأن المجتمع يظل مستلباً في الاقتصاد. وهنا نرجع إلى نقطة انطلاق ماركس، الذي يزاوج القيمة إلى الاستلاب السلعي. ولا يمكن إزالة هذا الاستلاب إلا عبر رؤيا وممارسة مختلفة في إدارة الأشياء، يصبح معهما المراقبون الاجتماعيون إسماً على مسمى فعلاً، أي من خلال إقامة سلطة اجتماعية ديمقراطية، وقرارات انتاجية تتخذها جماعة العاملين، لا أقلية صغيرة تستمد مشروعيتها الظاهرية من تكيفها مع مقتضيات القوانين الاقتصادية.

وطالما أن النظام لم يتغير بهذه الوجهة، ستظل السيطرة

لقانون القيمة المحولة، من خلال تنافس الاحتكارات المهيمنة على المسرح العالمي. ان الرأسمالية، بحكم تطورها الداخلي، تجعل الانتاج عملية اجتماعية. ولكنها تظل عاجزة عن إنجاز الخطوة الأخيرة، وهي تحويل النظام الاجتماعي، السياسي، والايديولوجي إلى ديمقراطية متحررة من الاستلاب السلعي. هذا التحويل الذي يستحق، وحده، أن يعتبر انتقالاً إلى الاشتراكية. ولا شك أن القارىء تعرّف، من خلال العرض، إلى أن النظام المقصود كان النظام السوفياتي: أي رأسمالية من دون رأسماليين، أو بعبارة أدق، رأسمالية تتشكل برجوازيتها من رأسمالي واحد، هو الدولة.

تأملات في الانتقال لما بعد الرأسمالية

أذكّر، بالأساسي من ملاحظاتي حول موضوعة «الانتقال»، لأني عرضتها بتوسيع في مؤلف سابق هو «تحديات العولمة».

بما أن الرأسمالية التاريخية تتحدد بتناقضاتها الرئيسية الثلاثة: الاستلاب السلعي، والاستقطاب العالمي، وتدمير الطبيعة (وهي التناقضات التي تميز نمط استغلالها للعمل)، فإن تجاوزها يبدأ حين تفرض المشاريع المجتمعية، في الاقتصاد، والسياسة، والثقافة، توجهاً نحو تخفيف هذه التناقضات، لا مفاقمتها المتواصلة. هذه الرؤيا للانتقال

الطويل تتعارض مع الأشكال التقليدية التي اقترحتها، حتى الآن، الاشتراكيات التاريخية. ففي الانتقال الطويل تتصارع في كل مجتمع قوى تميل إلى إعادة انتاج خصائص الرأسمالية، وقوى يمكن تسميتها بقوى معادية للنظام تتوجه في السبيل المعاكس.

والستراتيجية التي اقترحها لهذا الانتقال ليست إرادوية، بالمعنى الذي اكتسبه هذا المصطلح (وهو مرادف للاواقعية). ولكنها مبنيّة على أن التاريخ مفتوح، دائماً، على احتمالات متنوعة، وأنه مسرح الاختيار بين بدائل ممكنة، وساحة صراعها على أرضيات النضالات الواقعية والمشاريع المجتمعية، التي تمنحها المصداقية والمشروعية. وتنبع هذه الإمكانية كتعبير عن الضرورة الموضوعية، حسب مفهوم ماركس، برأيي - من فكرة التحديد الناقص التي عرضتها في الفصل الثالث.

ولا بد من تجنب الخلط بين مناقشة شروط هذا الممكن المتميز، والمطلوب، وبين مناقشة فكرة البدائل المختلفة، أي سيناريوهات المستقبل. فالنقاش الأخير ضروري، بلا شك، بدوره، لأنه يذكّرنا كيف ستصنع النضالات الواقعية اليوم صورة المستقبل. ولا تفاجئني كثرة الفرضيات، وتضاربها، والحجج التي تدعم هذه الفرضية أو تلك.

الرؤيا الأكثر تشاؤماً، هي تلك التي تلغي أي هامش

للعمل من أجل بناء حضارة إنسانية مختلفة عن الحضارة الخاضعة لقوانين الرأسمالية، أي للتناقضات الثلاثة التي أشرنا إليها. فالتاريخ سيمضي، حسب هذه الرؤيا، في طريقه المرسوم، وستشكل الرأسمالية الصيغة التي لا يمكن تجاوزها في التطور، أي «نهاية التاريخ»، كما يعلن فوكوياما، بسذاجة واضحة. ويقدم Pure War صورة فاجعة عن هذا التطور المرسوم سلفاً، الذي لن ينتهي إلا بالموت المحتّم للإنسانية. ويبين ميشال بو Michel Beaud، ان الاقتصاد السياسي للعلوم ـ التقنية، القائم على العلاقات الاجتماعية السائدة ـ أي منطق الرأسمال المسيطر، الذي يعيد انتاج الاستلاب السلعي، والأشكال السياسية لإعادة الانتاج هذه ـ ليس مستعداً لاستنفاد كل طاقته التدميرية للإنسان والطبيعة. كل هذه الاحتمالات ممكنة، مثل احتمالات أخرى، رغم أنها الأسوأ.

ولكن إذا خطونا خطوة أخرى، نزولاً من المجرد إلى الملموس، فستنطرح أسئلة دقيقة، عندئذ، من نوع:

(i) هل ستولد مراكز جديدة على غرار التي نعرفها، ويتضاءل، بالتالي، الاستقطاب، من دون أن تخف وطأة الاستلاب الاقتصادي، أو تدمير الطبيعة؟

(ii) هل يمكن السير نحو تطور تقاربي بين المراكز والأطراف (من كلا الجانبين)، يخلق عولمة متجانسة، كنذير،

إما لتجاوز مضمونها الرأسمالي، أو لمسيرتها المحتومة نحو البربرية والموت؟

إن الحجج التي تقدم في هذا المضمار، كلها، ذات وزن. وليس قليل الأهمية أن نعرف ما إذا كانت الاقتصادات المنتفخة (في شرقي آسيا، تحديداً)، هذه الجزر الصغيرة للتحديث، ستتمكن تدريجياً من تقليص مساحة «التخلف» الذي يحاصرها، أو أنها ستظل معزولة، وتعيد إنتاج التبعية والتفكك في أشكال جديدة. كما أنه ليس من باب النقاش الفارغ أن نعرف أي الاجابتين هي الأقرب إلى التحقق، أكان ذلك بالنسبة لبلدان متوسطة، مثل كوريا، وتايوان اليوم، وغداً ربما تايلاند، وماليزيا، أو بالنسبة لعمالقة أمثال الصين، وغداً الهند.

هذه المسائل هي نقطة انطلاق ضرورية لنقاش أوسع. ولكن، من دون النقاش في تفاصيل مقولات الاقتصاد ـ السياسي المقدمة، أذكّر فقط بجوهر وجهة نظري، وهي ان حظوظ تبلور مراكز جديدة هي ضعيفة للغاية، بسبب سيطرة المراكز على «الاحتكارات الخمسة»، التي تعمق الاستقطاب وتعيد انتاجه في أشكال جديدة.

على الطرف الآخر من قوس الفرضيات المعنية بهذه المسألة، يقدم كلٌ من ليبيتز، وأريغي فكرة ان المرحلة الجديدة

من العولمة تقرب نماذج المراكز والأطراف إلى بعضها. ففي زمن الهجوم النيوليبرالي، الذي يسعى إلى تفكيك دولة الرفاه في الولايات المتحدة، وأوروبا، تصبح العودة عن نمط التضبيط الفوردي نحو التايلورية المنفلتة، القائمة على تقليص الأجور من أجل كسب سباق المنافسة، فرضية لا يمكن الاستخفاف بواقعيتها. لا بل تجري أمام أعيننا. فهل ستجعل هذه العودة من الولايات المتحدة برازيل جديدة، كما يقول ليبيتز بجرأة سعيدة؟ (سعيدة لأنها ترغم على التأمل) لقد سبق لأريغي أن قال إنّ العولمة ستعيد الاتصال بين جيشي العمل الفاعل والاحتياطي، الموجودان، كلاهما، حالياً في المراكز كما في الأطراف. من جهتي، أعتقد أن النظريات ضحية رؤيا المدى القريب. فهي تمد الحاضر بعيداً في المستقبل. فالمجتمعات التي بلغت مستوى الاستهلاك الجماهيري ستثير، برأيي، مقاومة شديدة ضد هذه «الرجعة» الجديدة. ولكن هناك استثناءات مقلقة: ألا تشكل الأرجنتين مثالاً على تقهقر محتمل ومستمر منذ قرن تقريباً؟ إلا أن حجتي تذهب أبعد من ذلك: فالنموذج الاقتصادي الملازم لهذا التحول سيخلق أزمة دائمة من نقص الاستهلاك والتمييل. لذلك فهو غير قادر على العيش، وسيخلق الشروط لتجدد النضالات ضد منطقه الأساسي. ومن الممكن أن تحتدم النضالات، هذه المرة، في مواجهة الاستلاب الاقتصادوي، أو ترفض

الاستقطاب العالمي، وتدمير الطبيعة.

كل هذا يعود بنا إلى اهتمامنا الأساسي: ما هي شروط انطلاق عملية الانتقال الطويل لما بعد الرأسمالية؟

لقد أطلقت الثورة التكنولوجية (المعلوماتية ـ الآلات الذكية) عملية تحول في القيمة التبادلية قد تؤدي إلى اضمحلال سيطرتها المطلقة. وبلغ الطابع الاجتماعي للعمل مستوى من التقدم بدأ يستنفد العقلانية الاقتصادية لقانون القيمة، كما يشير لذلك كلٌ من سيبادي وفرسلّون، مذكّرين بمفهوم «الذهن الكلي»، الذي تخيّله ماركس، مستبقاً عصره بقرن ونصف تقريباً. وبدأت تفرض نفسها فكرة «الدخل حسب المواطنية»، لتحل محل الأجر، كسعر لقوة العمل. ويكتب غورس في هذا الصدد: «سيكف الدخل الموزّع عن كونه تعبيراً عن كمية العمل المشيّأة ليصبح تعبيراً عن كمية الثروة التي يقرر المجتمع أن ينتجها... لم يعد الأجر مكافأة للعمل والعمال بل للحياة والمواطنين».

ولكن عن دخل أي مواطن يجب أن يطرح السؤال؟ هناك إغراء شديد لتحديد دخل المواطنية بالعودة إلى الدولة السياسية. ففي إطار هذه الدولة توضع الوسائل الآيلة إلى فرضه. إلا أن تقليص المسألة على هذا النحو يتناقض مع عولمة القيمة. وقد أصبح للقيمة بعد عالمي، حتى في ظل

سوق مشوهة تحملها. هل يمكن أن تكون المداخيل الحقيقية لبلدان المركز على ما هي عليه من دون تنظيم عملية وصولها إلى ثروات الأرض كلها واستخدامها في صالح مواطني هذه البلدان دون غيرهم؟ بهذا المعنى، المواطنية هي مواطنية عالمية ويجب أن يؤخذ دخل المواطنية على هذا الأساس. وبالتالي يجب أن تتمفصل المداخيل القومية (الوطنية) للمواطنية على إعادة توزيع للثروة، والسلطة، والقيمة، على مستوى عالمي.

إن الستراتيجيات الموضوعة في مرحلة ما بعد الحرب، قبل الأزمة الراهنة (١٩٤٥ ـ ١٩٨٥) على أساس التسويات التاريخية الثلاث: دولة الرفاه في الغرب، والسوفياتية في الشرق، ومشروع التنمية القومية في الجنوب، هذه الستراتيجيات، جميعها، تأسست على توسع مجال فعل قانون القيمة. ودولة الرفاه هي مثال ساطع على ذلك، لأن تمددها قام على توسع الإنتاج المحكوم بالقيمة. وهذا صحيح أيضاً في المشاريع التحديثية للجنوب، كما في السوفياتية، رغم أن ديكتاتورية القيمة، هنا، كانت مقنّعة بالتخطيط المركزي الدولتي.

لا يمكن لاستراتيجيات المستقبل أن تكون نسخة عن هذا الماضي. عليها أن تتأسس، بالجملة، على توسع النشاطات الاجتماعية اللاسلعية، في كل أنحاء العالم. في هذه الوجهة يمكن أيضاً تصور عولمة منضبطة، تطلق عملية

تراجع في الاستقطاب. وبالتالي تعاون فعلي بين الشمال والجنوب، وتفرض اهتماماً جدياً بشروط حماية القاعدة الطبيعية للحياة على الأرض. ولا معنى لتنمية مستدامة إلا في مثل هذا الأفق.

الجزء السادس

ما بعد الحداثة
أم طوباوية نيوليبرالية مقنّعة؟

١ ـ اقترحت في الجزء الثاني من هذه الدراسة قراءة للأشكال المتتالية التي اتخذتها الايديولوجيا المهيمنة في المجتمعات الرأسمالية المعاصرة. فاخترت محور الاقتصاد السياسي محوراً أساسياً من أجل تعريف الثابت والمتغير في هذه الايديولوجيا، معتبراً أن هيمنة البعد الاقتصادي في إعادة انتاج المجتمع الرأسمالي في شموليته هي سمة خاصة لهذا النمط المجتمعي، تفرض بدورها هذا الخيار للانطلاق في البحث.

وقد توصلت إلى أن النواة الصلبة في هذه الايديولوجيا تتجلى في خطاب الطوباوية الليبرالية الذي يقول ان عمل السوق «يضبط» من تلقاء نفسه الحياة الاجتماعية المعاصرة بصورة مقبولة وان السوق تضبط نفسها بنفسها. ثم لاحظت

ان ايديولوجيا الاقتصاد السياسي للرأسمالية لا تعبر عن نفسها في هذا الشكل المتطرف إلا في ظروف استثنائية. إذ إن هناك مجموعتين من العوامل تكيف فعل هذا المنطق الأحادي الأبعاد، وهي: أولاً ميزان القوى الاجتماعية الذي يتمحور حوله التناقض الرئيسي بين العمل ورأس المال، وهو التناقض الذي يحدد الرأسمالية كنمط اجتماعي، وثانياً ميزان القوى الذي يحكم العلاقات بين مختلف الأمم المشاركة في النظام على صعيد عالمي. وهذان الميزانان هما في تحول مستمر، الأمر الذي يحدد بدوره خصوصيات كل مرحلة من مراحل التطور العام. وعلى ايديولوجيا الاقتصاد السياسي أن تتكيف مع هذه التحولات لكي تكون فعالة في القيام بدورها في إعادة إنتاج المجتمع. هكذا توصلت إلى قراءة للتاريخ المعاصر تعتبر أنه يتكون من ثلاث مراحل متتالية هي ـ بالإيجاز ـ مرحلة الليبرالية الوطنية، ثم مرحلة الاجتماعية الوطنية، ثم مرحلة الليبرالية المعولمة.

لم أكن قاصداً ـ من وراء تركيز التحليل على بعد الاقتصاد السياسي ـ اختزال الفكر السائد في النظام الاجتماعي في هذا البعد. . . بل على العكس من ذلك أزعم أن الفكر الاجتماعي يتناول جميع أبعاد الحياة الاجتماعية، حتى يقوم بدوره في المجتمع. وبناء على ذلك يتفرع الفكر الاجتماعي إلى فروع مخصصة بمختلف أوجه الواقع الكلي.

ولا ريب أن تقدم المعرفة يفترض إنجازات في مختلف هذه المجالات الفرعية، حتى يكون هذا التقدم بدوره ناتج ملاحظة دقيقة وثاقبة للحقائق الجزئية. يبقى بعد ذلك دائماً تقدير هذه الإنجازات، أي بمعنى آخر الإجابة على السؤال الأساسي الآتي: هل أصبح من الممكن ربط مختلف إنجازات المعرفة الفرعية ودمجها في تفسير موحد للواقع الاجتماعي ككل؟

الاجابة على هذا السؤال ترتدي طابعاً فلسفياً بالضرورة. لقد كان لإجابة جميع فلسفات العوالم القديمة (أي السابقة على الحداثة الرأسمالية) طابع ميتافيزيقي صريح. فكانت هذه الفلسفات تؤكد أن هناك نظاماً يحكم الكون ويفرض نفسه على الطبيعة والمجتمعات والأفراد. فأقصى ما كان يمكن أن يحققه البشر ـ فرادى وجماعات ـ إنما هو اكتشاف أسرار هذا النظام، بواسطة صوت الأنبياء وإدراك مغزى الأحكام الميتافيزيقية المضمرة، فالطاعة لها.

نشأت الحداثة عندما تخلى الفكر الفلسفي عن هذا الإرث. فدخل البشر في فلك الحرية ومعها القلق، وفقد الحكم طابعه المقدس، وصارت ممارسات الفكر العقلاني تنعتق عن الحدود المفروضة عليه سابقاً. فأدرك الإنسان منذ هذه اللحظة أنه هو صانع تاريخه، بل أن العمل في هذا السياق واجب، الأمر الذي يفرض بدوره ضرورة الخيار. انطلقت الحداثة إذن، عندما تفلت الإنسان من تحكم النظام الكوني.

بل أقول تحرر من هذا التحكم لأنني أشارك العديد من الآخرين الرأي بأنّ هذه القطيعة كانت أيضاً لحظة تبلور الوعي بالتقدم. فالتقدم ـ في مجال إنماء قوى الانتاج أو في مجال تراكم المعلومات العلمية الجزئية ـ ظاهرة موجودة منذ الأزل. ولكن الوعي بالتقدم، أي الرغبة في إنجازه وربطه بالتحرر، إنما هو شيء آخر، حديث النشأة. من هنا أصبح مفهوم التقدم وثيق الصلة بالمشروع التحرري، كما أصبح العقل مرادفاً للتحرر والتقدم.

لقد سبق أن كتبت في عديد من المناسبات أن سيادة العقل الميتافيزيقي في العصور القديمة نتاج ضرورة موضوعية فرضتها آليات سير النظم السابقة على الرأسمالية، تلك النظم التي أسميتها لهذا السبب بالتحديد نظماً خراجية قائمة على الاستلاب الميتافيزيقي. فاستنتجت من هذا الطرح أن القطيعة الفلسفية التي نحن بصددها هنا ـ أي تجاوز هذا النوع من الاستلاب ـ هي بدورها نتاج تحول كيفي تم على أرضية الواقع الاجتماعي الذي صار رأسمالياً. أقول تجاوز هذا الاستلاب الميتافيزيقي ولا أقول إلغاءه. لأني أعتقد أن للإنسان بعداً انثروبولوجياً يتعدى التاريخ ويجعله «حيواناً ميتافيزيقياً». على أن نقاش هذه المشكلة يخرج عن إطار موضوعنا هنا.

إن مقولة تجاوز هيمنة الميتافيزيقيا تعني إذن تأكيد

الفصل بين الطبيعة والمجتمع، وبالتالي رفض إدماج المجالات المحكومة بقوانين الطبيعة (والتي على العلوم الطبيعية أن تكتشفها) بالمجال الذي تحكمه «قوانين المجتمع». أستخدم هنا الهلالين للإشارة إلى وضع هذه القوانين المجتمعية المختلفة اختلافاً جوهرياً عما هو عليه في مجالات الطبيعة، حيث إن الإنسان «يصنع تاريخه» كما سبق أن قلت. وقد رأيت أنه من المفيد تكرار هذا الموقف لأنه موقف غير مقبول من قبل العديد من المفكرين الذين يقولون إن علوم الطبيعة تمثل النموذج المثالي الذي يجب أن تقترب منه العلوم الاجتماعية. أما أنا فأعتقد أن هذا التشبيه مستحيل، بل مشوه. ولذلك آثرت أن أتحدث عن «الفكر الاجتماعي» بدلاً من استخدام مقولة «العلوم الاجتماعية» الشائعة. علماً بأن هذا الوصف لا يفترض على الإطلاق التنازل عن المنهج العلمي في سبر أغوار الفكر الاجتماعي.

ليس هناك تعريف آخر للحداثة في رأيي ـ غير هذه القطيعة الفلسفية. ويترتب على ذلك أن الحداثة لا تغلق في نمط نهائي، بل هي، على العكس من ذلك، في تطور متواصل ينفتح على المجهول الذي تدفع حدوده إلى الأبعد دون إمكان بلوغها أبداً. الحداثة لا نهاية لها. بيد أنها ترتدي أشكالاً متتالية طبقاً لإجاباتها على التحديات التي يواجهها المجتمع في لحظة تاريخية معينة.

في الوقت نفسه، يبدو الفكر الاجتماعي الحديث منشداً إلى قطبين متقابلين: فهناك، من جهة، الطموح إلى تأكيد دور الإنسان كصانع تاريخه. وهناك، من جهة ثانية، الاعتراف بأن هذا التاريخ محكوم بقوانين تبدو موضوعية وتعمل بمثابة قوانين الطبيعة. ففي الرأسمالية يصبح المجال الاقتصادي ـ لأنه المهيمن ـ مجالاً يتمتع بدرجة من الاستقلالية الذاتية تجعل قوانينه تفرض نفسها فرضاً كما هو الحال في مجال الطبيعة. وعليه يدعو الخطاب المهيمن إلى الإذعان لهذه «القوانين» التي يقال إن تحكّمها قائم «لا محالة» وفي الصورة المبتذلة لهذا الخطاب تصبح «قوانين السوق» حتمية لا مفر منها. كما ان الصيغ الأكثر بدائية وضبابية للخطاب تتحدث عن القوانين الطبيعية وعن «الوضع الطبيعي للإنسان» (لاحظ هنا استخدام صفة الطبيعة) الذي يفرض نفسه كقوة موضوعية. ألفت هنا النظر إلى أن الحداثة قد عرّفت نفسها ـ في عصر فلسفة التنوير ـ بالتحديد من خلال الحاجة إلى تجاوز هذا «الوضع الطبيعي» (الذي يحكم عالم الحيوانات، لا عالم البشر المتحضر)، والتحرر من أحكامه وإحلال سلطة المواطن محله بصفته المشرّع وصانع القرار ـ علماً بأن ثمة ميلاً يختفي دائماً في ثنايا الفكر البورجوازي ويدعو إلى العودة للإذعان لمقتضيات الطبيعة المزعومة. وهذا الميل التراجعي مهيأ دائماً للظهور عند الحاجة. ومن أمثلته الداروينية الاجتماعية للقرن

التاسع عشر، والنزعة الحديثة إلى تفسير حركة المجتمع وعلاقات الاعتماد المتبادل بين أجزائه بواسطة التشبيه بينه وبين ما يحدث في جسم البشر من خلال ناقلات الإشارات العصبية (النيورون). إلا أن هذا الانحراف والانزلاق عن الخط العام الأساسي يحدث فقط في ظروف معينة ينبغي اكتشاف سماتها.

إن القول بأن الإنسان يصنع تاريخه ـ وإن كان هذا القول بمثابة شهادة ميلاد الحداثة وتحديد مجال تساؤل الفكر الاجتماعي ـ إلا أنه لا يقترح إجابة على السؤال نفسه. فمن هو الفاعل الذي يصنع هذا التاريخ: الأفراد، كلهم أم بعضهم، الطبقات الاجتماعية الجماعات والفئات ذات الهوية المحددة المتباينة الوضع، الأمم، المجتمع المنظم في إطار الدولة السياسية؟ وكيف يُصنع هذا التاريخ؟ ما هي الوقائع التي يقوم صانعو التاريخ بتعبئتها؟ ما هي الاستراتيجيات التي يطورونها ولماذا؟ وما هي المعايير التي يمكن قياس فعالية عملهم من خلالها؟ وما هي التحولات التي يتم إنجازها بالفعل على أثر هذه الأنشطة؟ وهل تتفق هذه التحولات مع تصورات صانعي التاريخ وأهدافهم الأصلية؟ أم تبعد عنها؟ لا تزال جميع هذه الأسئلة مفتوحة مما يذكرنا بأن الحداثة هي حركة دائمة وليست منظومة مغلقة محددة نهائياً.

على أن حركة التاريخ ليست تنقلاً على خط مستقيم، له

اتجاه ثابت ومعروف مسبقاً ـ بل تتكون هذه الحركة من لحظات متتالية، بعضها يمثل خطوات تقدم في اتجاه معين، وبعضها التوقف والمراوحة عند نقطة معينة، بل ردات إلى الوراء أو الانغلاق في مأزق. فهناك نقاط تقاطع تفرض الخيار بين احتمالات متباينة تجعل «الخطِ العام» للتاريخ مسألة غير مقررة سلفاً.

في مراحل التقدم الهادىء والمستديم، عندما تفعل التوازنات الملائمة فعلها لتيسر إعادة إنتاج التراكم المتوسع، ثمة ميل قوي يدفع الفكر نحو نظريات التطور الخطي. فالتاريخ يبدو في هذه اللحظات كما لو كان يتجه بالضرورة نحو هدف «طبيعي» لا محالة. وفي هذه المراحل نجد إذن ميلاً قوياً نحو بناء نظريات كلية، أطلق عليها ناقدوها المحدثون تسمية «الخطابات الكبرى» ـ مثل المشروع البورجوازي الديمقراطي أو المشروع الاشتراكي أو المشروع الوطني للتحديث ـ وفي هذه الظروف تندرج المعارف الجزئية فعلياً في إطار الأطروحات النظرية الكلية، أو على الأقل يبدو ذلك متيسراً.

ثم تأتي لحظة الأزمة فتنحل التوازنات التي كانت تضمن سابقاً إعادة إنتاج التراكم، دون أن تحل محلها فوراً توازنات جديدة. والتأخير في تبلور هذه الأخيرة يفضح نقاط النقص في النظريات الكلية السابقة السيادة، فتنهار

مصداقيتها. وبالتالي تتسم المرحلة بصفة التشتت في الفكر الاجتماعي، الأمر الذي يتجلى أيضاً في ظواهر انزلاق تعوِّق إعادة تركيب فكر عام متجانس مجدد يستفيد من عِبر التاريخ ويعمل حساباً صحيحاً لتقدم المعارف الفرعية فيدمجها في بنائه العام.

وبما ان قراءتي للتاريخ المعاصر تقوم على تعاقب مرحلتي النهوض والأزمة، فإني أود هنا، أن أكمل تأملاتي حول محور الاقتصاد السياسي بطرح تحليل مواز لتطور أبعاد الفكر الاجتماعي الأخرى، الذي أدى تدريجياً إلى تفكيك مفاهيم الحداثة التي سادت في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية.

٢ ـ يقال كثيراً في أيامنا إن الحداثة أصبحت مفهوماً تخطاه التاريخ. أزعم أن هذا القول لا معنى له من حيث المبدأ. فإذا كان تعريف الحداثة هو أن الإنسان يصنع تاريخه فإن هذه المقولة هي غير قابلة للتجاوز. إلا أن مراحل الأزمات الكبرى ـ ونحن نجتاز حالياً مرحلة من هذا النوع ـ تتسم دائماً بميل إلى الردة نحو الماضي. أي قبل الحداثة، وبالتالي يقال إن الواقع قد أثبت أن الإنسان لا يصنع تاريخه، ولو أنه يتصور ذلك، ويقال إن التاريخ مفروض عليه في واقع الأمر وأن هذا التاريخ ناتج «قوى» خارجة عن إرادته. فالتاريخ لا يتجه في اتجاه يتماشى مع أهداف النشاط البشري

الواعي. فكل ما هو ممكن إذن في هذه الظروف إنما هو محاولة اكتشاف تلك القوانين التي تفرض نفسها على تاريخ البشر، ثم التكيف مع مقتضياتها. وبناء على ذلك يقترح التراجع إلى مواقع لا تتجاوز في طموحاتها إدارة هذا التاريخ الذي لا معنى له. علماً بأن المقصود بإدارة المجتمع هنا هو مجرد إدارة التعددية الديمقراطية في الأجل القصير وتحسين الأوضاع هنا وهناك دون الاهتمام بالأهداف الطويلة الأجل. بمعنى آخر يعني قبول جوهر النظام أي سيادة السوق وهيمنة الاقتصاد السياسي للرأسمالية. قطعاً نستطيع أن نتصور الأسباب التي دفعت في هذا الاتجاه، ومنها بالأساس الاختلاط الذي ترتب على تآكل وانهيار المشروعات الكبرى للعصر السابق مثل مشروع بناء الاشتراكية ومشروع الدولة الوطنية... إلخ. على أن إدراك الأسباب التي أنتجت وضعاً معيناً شيء والاعتقاد أن هذا الوضع مستديم، أو بالأَوْلى نهائي، كما تعلن عن ذلك أطروحة «نهاية التاريخ»، هو شيء آخر، مختلف تماماً.

أزعم أن أطروحة ما بعد الحداثة تُختزل في هذه السطور القليلة. قطعاً ان المقولة التي تُعرَّف بها الحداثة ـ أي أن الإنسان يصنع تاريخه ـ لا تقول ان البشرية ـ بكليتها أو بجزئياتها ـ تمارس في كل لحظة من تاريخها عقلانية كاملة تتفق مع مقتضيات منطق مشروع مجتمعي يتجلى من خلاله

معنى واتجاه حركة التاريخ، ولا أن هذا المشروع هو بالضرورة فعّال. فمثل هذه الأقوال تُستنتج فقط من مقولات متطرفة ظهرت، جزئياً، في بعض لحظات التاريخ الحديث. ولكن المقولة الأساسية للحداثة لا تزعم ذلك، بل تكتفي بالقول إن عمل الإنسان يمكن أن يضفي معنى محدداً على التاريخ، إن مثل هذه المحاولة جديرة بالإنسان فعلاً.

بيد أن الموقف السلبي الذي تقترحه نظريات ما بعد الحداثة من هذه المسألة هو موقف يستحيل التمسك به. لذلك فإن المجتمعات المدعوة من خلال هذا الخطاب إلى أن تكتفي بإدارة الوضع القائم والعمل بما يبدو لها اصلاحات جزئية في الأجل القصير فقط، لا تقبل عملياً هذه الدعوة. ولذلك أيضاً تتلازم ما بعد الحداثة في المجال النظري مع حركات ردة تدعو إلى العودة إلى ما قبل الحداثة وتعمل في مجال الواقع الاجتماعي. من هنا جاء هذا التلازم العجيب بين سيادة خطاب ما بعد الحداثة في المجال الايديولوجي وسيادة نشاط يهدف للعودة إلى ما قبل الحداثة في المجال الاجتماعي.

إن جميع السلفيات ـ الاثنية والدينية وغيرها ـ المزدهرة في أيامنا هنا وهناك تقدم أدلة على استحالة التمسك بمقولات ما بعد الحداثة. وتمثل السلفية الاسلامية تعبيراً متطرفاً عن هذا الوضع إذ أنها تدعو لأن يكون الخالق هو المشرِّع الوحيد، وبالتالي يجب على البشرية أن تتنازل عن طموحاتها

في صنع القوانين التي تريد أن تُحكم بها ـ لقد سبق أن لفت النظر إلى هذا الموضوع فقلت إن هذا الموقف الأخير ناتج هزيمة تاريخية كبرى للشعوب المعنية. على أن التنازل في مجال صنع التاريخ يخفي العدول عن تشخيص أسباب الهزيمة والهروب من التحديات الحقيقية التي يواجهها المجتمع. العدول عن واجب الابداع من أجل التغلب على الوضع، بمعنى آخر هو موقف يعبر عن مأزق. فالدعوة إلى هذا النوع من الخروج من التاريخ لن ينتج إلا مزيداً من التدهور والتهميش في العالم المعاصر، مزيداً من الهزائم القادمة.

وفكرة «الخروج من التاريخ» ليست جديدة، ولا هي خاصة بالمجتمعات الاسلامية. بل هي ملازمة لتراجع قوى التقدم. ففي فرنسا بعد الثورة، ومع بداية تجديد الملكية طرح جوزيف دومير مقولة أن الطموح التحريري للثورة هو وهم، وأنه يجب الرجوع عن جنون التشريع الحديث. لأن الله وحده المشرّع، وتشريعه يجب التقيد به في كل زمان ومكان.

في ظروف أقل خطورة يتخذ النبذ والتخلي في أطروحات ما بعد الحداثة أشكالاً أخرى، قد لا تقل سلبية وإن كانت أقل فجاعة. ومن بين هذه الأشكال التقوقع في أطر الجماعات الوطنية الشوفينية أو ما دون الوطنية أو الاثنية. فهذه الممارسات تناقض تماماً دعوة أنصار مذاهب ما بعد الحداثة إلى تقوية السلوك الديمقراطي في الإدارة اليومية

للشؤون الاجتماعية، حيث إنها ممارسات تقبل الإذعان للسنن التقليدية فتتغذى من الكراهيات الجماعية والشوفينيات وأشكال التعصب المتنوعة والبعيدة عن روح الديمقراطية.

إن مذاهب ما بعد الحداثة لا تعدوا كونها تجلياً طوباوياً سلبياً، وهو صورة عكسية للطوباويات الخلاقة الايجابية التي تدعو إلى تغيير العالم وتطويره. لأنها تقبل في نهاية المطاف الخضوع لمقتضيات الاقتصاد السياسي للرأسمالية في مرحلتنا الراهنة. مكتفية بأمل إدارة هذا النظام بأسلوب «إنساني»، وهو أمل وهمي في رأيي.

يدشّن أصحاب هذه النظريات خطابهم باعلان «فشل الحداثة». أما أنا فأزعم أن هذا الادعاء ناتج نظرة سريعة وسطحية وناقصة للأمور. فالعصور الحديثة هي أيضاً عصور أعظم إنجازات الانسانية، إنجازات تم تحقيقها بمعدلات نمو غير مسبوقة في التاريخ السابق. ولا أقصد هنا فقط معدلات نمو الانتاج المادي وتراكم المعرفة العلمية، بل أقصد أيضاً تقدم الديمقراطية ـ بالرغم من حدودها بل وبالرغم من الانتكاسات التي أصابتها في بعض الأحيان. كما أقصد التقدم الاجتماعي ـ بالرغم من حدوده هو الآخر ـ بل والتقدم الأخلاقي. فاعتبار أن الحياة الفردية هي قيمة لا تعوَّض، وتأكيد شخصية الإنسان الذي لا يختزل في كونه عضواً ينتمي إلى جماعة عائلية أو اثنية، وكذلك فكرة السعادة

نفسها، هي جميعاً أفكار حديثة.

لا شك أن هذا التقدم، وهذه الانجازات، لم يكن ناتج مسيرة خطيّة متواصلة، بل ناتج صراعات مريرة، وبالتالي مهدد بالردة إلى الماضي في كل لحظة ـ علماً أيضاً بأن كل ردة تاريخية تلازمها بالضرورة جرائم اجتماعية فاجعة. ولكن هذه الملاحظات لا تلغي الجانب الايجابي للتطور وبالتالي لا تدفع إلى القول بان «الماضي كان أفضل». ولا إلى التنازل عن النضال من أجل التقدم بحجة حدوث انتكاسات، ولا الاكتفاء بإدارة الواقع المتأزم دون أفق الخروج من الأزمة.

يقال أحياناً: إن الحداثة فشلت «لأنها أنتجت الأسوأ» مثل معسكرات الموت النازية التي أبادت شعوباً بأكملها. أزعم أن هذا الاستنتاج لا معنى له. فلم يكن هلتر وليد فلسفة التنوير، بل كان عدواً لدوداً لها. فالنازية ألغت مفهوم المواطَنة وممارسات الديمقراطية ليحل محلها الاذعان لنظام الجماعة البدائية. كان هتلر ينتمي إلى الماضي السابق على الحداثة. ثم ماذا لو قلنا إن هتلر كان وليد «المسيحية» لمجرد إنه نشأ في مجتمع مسيحي؟ أو أنه كان ناتج الجنس الأبيض أو جينات العرق الآري؟ إن مثل هذه الادعاءات السهلة لا تنبع عن تحليل يتمتع بجدية علمية. ولكن اعداء الديمقراطية وظفوا فوراً هذه «الاستنتاجات»، فهرعوا إلى الدعوة بالعودة إلى العصور القديمة التي سبقت فلسفة التنوير، تلك الفلسفة

التحريرية التي كرهوها دائماً. هكذا صار أصحاب «الأصوليات» ـ المسيحية والاسلامية وغيرها ـ يعلنون فوراً أن الحداثة تحمل في طياتها الجريمة وان النظام التقليدي السابق أفضل! أزعم أن هذا التشويش حول مقولة التقدم المذكورة سابقاً يناقض تماماً الميول الديمقراطية التي يؤمن بها أصحاب نظريات ما بعد الحداثة.

الحداثة لم تنجز، وستستمر غير منجزة طالما استمر الانسان، وطبيعي ان تكون نواقص الحداثة في لحظة تاريخية معينة نابعة من الحدود الخاصة بهذه اللحظة. وفي المرحلة الراهنة يتطلب تقدم مفاهيم الحداثة تجاوز حدود العلاقات الاجتماعية الخاصة بالرأسمالية. وما لا يراه أصحاب مذاهب ما بعد الحداثة بالتحديد أن هذا التجاوز مطلوب وضرورة تاريخية، ولو أن إنجازه صعب التصور في المستقبل القريب المنظور. فالتصاعد في ممارسات العنف الذي يلازم الانتكاسات في مجال الحداثة إنما هو بدوره ناتج مأزق الرأسمالية. إنه الدليل القاطع على أن هذا النظام قد بلغ بالفعل حدوده التاريخية. ولم يعد يمثل مرادفاً لمفهوم التقدم. فاليوم أصبح الخيار الحقيقي المطروح هو بين الاشتراكية أو الهمجية، لا غير.

ولكن نظريات ما بعد الحداثة لا تزال تتجاهل مفهوم الرأسمالية، التي يراها أصحاب هذه المذاهب مرادفاً لفلسفة

التنوير ومقولات العقلانية. ولذلك لا تدرك هذه النظريات مغزى التمييز الضروري بين مختلف «الخطابات الكبرى» فتحكم عليها بالجملة وجزافاً تعلن فشلها. لا شك ان هذه الخطابات الكبرى قائمة جميعاً على مقولة مجردة واحدة هي مقولة التحرر. فالايمان بالتحرر هو أيضاً تعبير آخر للقول بأن الإنسان يصنع تاريخه. ومن أجل إنجاز التحرر يطرح كلٌ من هذه الخطابات مشروعاً خاصاً به. هو تصوره للتحرر المطلوب. وتثبت فلسفة التنوير علاقة وثيقة ـ تكاد تكون علاقة ترادف ـ بين مفهومي العقلانية والتحرر. فالعقلانية لا معنى لها دون أن تكون في خدمة التحرر، والتحرر مستحيل دون الاعتماد على العقلانية. إلا أن هذا القاسم المشترك لا يلغي التباين بين مختلف الخطابات الكبرى المذكورة. فثمة خطاب الديمقراطية البورجوازية الذي يدعو إلى تحرير الإنسان من خلال إقامة دولة القانون ورفع مستوى التعليم، دون أن يمس ذلك جوهر مقتضيات الرأسمالية، مثل الملكية الخاصة، واستقلال المؤسسة الاقتصادية، ونظام العمل الأجير، وقوانين السوق. ولكن هناك أيضاً خطاب الاشتراكية الذي يدعو إلى تجاوز حدود السابق. فلا معنى في دمج هذين الخطابين في حكم واحد، وتجاهل خصوصيات كل منهما. وكذلك لا معنى للخلط بين حدود المشروع البرجوازي وبيان أوجه فشله (مثل ظاهرة «الجمهرة» وممارسات التلاعب في مجال

الديمقراطية) وبين أسباب انهيار المشروع السوفيتي كنمط تاريخي للمشروع الاشتراكي. ولسنا نحن من هؤلاء الذين يذهبون إلى أن «فشل» النمطين يدعو إلى التنازل عن ضرورة اضفاء معنى للتاريخ وتواصل العمل من أجل التقدم.

ولكن لا بد من أن نستنتج من عِبر التاريخ ما يجب استنتاجه. فالتساؤل حول من هو فاعل التاريخ يظل تساؤلاً مشروعاً ومفتوحاً. وليس من الضروري أن يكون هذا الفاعل هو نفسه في جميع الظروف والأزمان (على سبيل المثال أن تكون البروليتاريا هي هذا الفاعل). وليس من الضروري أيضاً أن يتجاهل المشروع التحرري احتياجات المرحلة ليكتفي باعلان الأهداف النهائية كما قيل خلال حركة ٦٨ («نريد كل شيء فوراً). فالظروف تفرض دائماً استراتيجيات مرحلية. ليس من الضروري أن نستنتج من فشل التجربة السوفياتية أن الاشتراكية مشروع مستحيل التحقيق. فهناك تحليلات علمية لفشل المشروع السوفياتي، لم تقلل من شأنه، دون أن تكتفي بالقول الجزافي إن هذا الفشل يمثل تجلياً للاعقلانية فكرة التحرر، ولا غير.

فالتحليلات العلمية تربط تاريخ التجربة السوفياتية بواقع التحديات الملموسة التي تعرض لها المجتمع السوفياتي والناتجة بدورها عن تطوير الرأسمالية العالمية، وفي هذا الإطار يرى البعض ـ وأنا منهم ـ ان فشل التجربة السوفياتية لا يعني

فشل المشروع الاشتراكي بشكل عام بل فشل مشروع رأسمالي الطابع من نوع خاص، هذا المشروع الذي اسميته «رأسمالية دون رأسماليين». والذي نتج عن ظروف تاريخية خاصة بالتجربة المعنية أي عما ترتب على النمو غير المتكافىء للرأسمالية العالمية.

إنني أدعو إلى مزيد من النقاش حول المقولة التي مفادها إن الانسان يصنع تاريخه، فهذه المقولة تلغي الطمأنينة التي يوفرها النظام الميتافيزيقي الكونيّ ليحل محلها القلق. فلا حرية دون تعرض للخطر. ولذلك فقط انتجت الحداثة الأفضل والأسوأ. ففلسفة التنوير انتجت فعلاً دولة الحقوق من جانب كما أتاحت فرصة لكتابات ساد (Sade) ثم فلسفة نيتشه (Nietzche) من الجانب الآخر. وبالرغم من أن كتابات هذين المفكرين تقبل تأويلات متنوعة، إلا أنها تثير أيضاً تأويلاً مفاده أنها تمدح العنف. وقد وظّف أولئك الذين يدافعون عن مبدأ «سلطة الاخلاق» تلك التناقضات الناتجة عن ممارسة الحرية من أجل نبذ مفهوم الحرية بالتحديد. وذلك بالرغم من أن العنف ليس ناتجاً خاصاً للعالم الحديث، بل لعله ظاهرة قديمة قدم الإنسانية؛ فهو ظاهرة عبر تاريخية، تواجدت قبل العصور الحديثة. وهناك تيارات فكرية حديثة بذلت مجهوداً حقيقياً للتعمق في فهم ظاهرة العنف وكشف آلياتها، ومنها السوريالية والفردية والحركات النسائية الحديثة. ولكن يبدو أن

فكر ما بعد الحداثة وأنصار «سلطة الأخلاق» يتجاهلون هذا التراث كلية.

ويشهد التاريخ الحقيقي أن ظواهر الافراط في استخدام الحريات (ومنها حرية الجنس) تقل فجاعة عن الأضرار التي تعاني منها المجتمعات القمعية. ألا يعلم القارىء مدى همجية العديد من الممارسات المنتشرة في الجزيرة العربية؟ والتي تفوق كل ما يكتب عن هذا «الغرب المكروه والموصوف والمصاب بانحطاط أخلاقي». لعل شفافية المجتمع «الغربي الديمقراطي تتيح فرصة لهذا الحديث السهل عن «عيوبه» بينما نظم القمع تستطيع أن تخفي أضرارها الفاحشة. ألا يعلم القارىء أن المنطقة المذكورة تستورد نصف الانتاج العالمي من البورنوغرافيا؟

لا بد أيضاً من التمييز بين أهداف مشروعات التحرر وبين النظريات التي ترمي إلى تفسير المجتمعات وتوصيف حركة اشتغالها. فالنظريات التفسيرية تبدو مقنعة في المراحل المشجعة التي تتسم بانجازات تحررية ملموسة واضحة، بينما تصبح عاجزة في مراحل أزمة المشروعات التحررية.

هكذا شهدنا في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية ـ وقبل انفجار الأزمة المعاصرة ـ نظريات تفسيرية عديدة كسبت تأييداً واسعاً لدى الجمهور، مثل الوظيفية والبنيوية والماركسية التاريخية السوفياتية. علماً بأن وضع هذه النظريات

الايديولوجية قد اختلف من مدرسة إلى أخرى فالتيارات الفكرية التي دارت في فلك الايديولوجيات البورجوازية قد وضعت لنفسها هدفاً وحيداً ألا وهو تفسير المجتمع دون التأثير عليه من أجل تطويره. هذا كان وضع الوظيفية والبنيوية التي شاركت التيارات الأخرى للفكر البورجوازي في هذه السمة ـ ومنها مذاهب ما بعد الحداثة. فهي نظريات تنطلق من قبول جوهر الرأسمالية التي تبدو لها لائقة، بل نظاماً يمثل «نهاية التاريخ»، فلا يمكن تجاوزه أبداً. وبالطبع ليس ذلك هو وضع الماركسية التي ترمي إلى تطوير المجتمع إلى جانب تفسير آلياته. علماً بأن هذا الطموح الذي يميزها عن التيارت الأخرى لا يمثل ضماناً يعصم عن الخطأ سواء أكان في مجال تفسير آليات المجتمع أم كان في مجال رسم استراتيجيات للعمل من أجل تغييره. والماركسية قابلة للنقد وينبغي اختبارها على ضوء تحديات العالم الحقيقي، شأنها في ذلك شأن جميع المذاهب الاجتماعية. وفي هذا السياق يجب إعادة تقييم الماركسية تاريخياً، وتوضيح الظروف التاريخية التي أحاطت بنشأتها. هكذا تجد الماركسية السوفياتية مكانها الموضوعي إلى جانب التيارات الأخرى في تاريخ الفكر الاجتماعي المعاصر.

ارتدت الحداثة أثواباً متنوعة وأشكالاً متعددة، متتالية ومتفاوتة، متكاملة ومتعارضة. لذلك لا أرى ميزة في

استخدام تلك المقاطع التي توضع قبل كلمة الحداثة «مثل» Neo (أي، جديد) أو Post (أي، ما بعد).

فليس هذا الأسلوب هو الأمثل من أجل تحديد اللحظات التاريخية وأوجه الظاهرة وتجليات التعبير عنها. بل أعتقد أنه أسلوب متكامل يخفي في معظم الأحيان النقص في التحليل أو الفشل في توضيح الأسباب التي أدت هنا إلى انتشار شكل ما من الحداثة، وهناك إلى التساؤل في شأنها. لذلك أؤثر منهجاً آخر يقوم على طرح تاريخي نقدي للفكر الاجتماعي الحديث يرمي إلى كشف العلاقة القائمة بين تجليات الحداثة من جانب وتحديات العالم الواقعي وانعكاساتها في الوعي الاجتماعي من الجانب الآخر.

٣ ـ أعتقد أن النظر في تسلسل المنظومات الفكرية التي سادت على المسرح الأميركي يلقي ضوءاً إضافياً على تطور الحداثة. (وقد اقتربت هذه السيادة من نمط «الموضة» التي تفرض نفسها عليك شئت أم أبيت!). وذلك بسبب أسبقية هذا المجتمع على غيره خلال مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية. ولقد كتب العالم الاجتماعي الأميركي رايت ميلز (Wright Mills) عام ١٩٥٩:

«نحن ندخل الآن مرحلة ما بعد الحداثة»، ثم طرح تفسيراً لهذا الاعلان الغريب في وقته. فقدم أسباباً هي تلك المقولات التي سنجدها تلهم مفكري ما بعد الحداثة بعد ربع

قرن، ومفادها الفشل المزدوج للحداثة التي أنتجت «الجمهرة» والتلاعب بالديمقراطية في الغرب، والدغمائية الدموية الستالينية في الشرق.

كانت صورة الحداثة التي تبلورت في الولايات المتحدة خلال الخمسينيات بصورة بسيطة وصريحة، تلائم الظروف الموضوعية التي سبّبت نجاح مشروع التوسع الرأسمالي الاقتصادي. فالحداثة أصبحت ترادف تخفيف احتدام الصراعات الاجتماعية (الأمر الذي لازم التوظيف الكامل لقوة العمل). وتسريع عملية التمدين، وتعميم التعليم الثانوي والجامعي وتوسيع قاعدة الفئات الوسطى المترتب على هذا النمط من النمو الاقتصادي. فتبلور نمط جديد من «المواطن المستهلك» يمثل النموذج المقبول اجتماعياً قبولاً واسعاً. صحيح أننا قد سمعنا هنا وهناك أصواتاً انتقدت الأوضاع من موقع يساري (مثلاً، نقد ظاهرة الجمهرة وهذا كان موقف رايت نفسه) أو من موقع سلفية يمينية تقليدية اشتكت من «تدخلات الدولة البيروقراطية في شؤون المجتمع المدني» ـ باسم الحرية الفردية ـ دون أن تدرك أن هذه التدخلات قد مثلت الوسيلة الفعالة التي ضمنت إنجاز التوسع الاقتصادي نفسه.

لقد حقق هذا النمط من الحداثة انتصارات كبرى فتم تصديره من أميركا حتى غزا أوروبا، ثم تغلغل في الاتحاد

السوفياتي بعد وفاة ستالين حيث شارك في تآكل القيم الاشتراكية. وهو أيضاً النمط الذي ألهم مشروعات التحديث في العالم الثالث.

بيد أن انجازات التوسع الرأسمالي من جانب، وما لازمه من أضرار «الجمهرة»، واستمرار الحروب الكولونيالية، خاصة حرب فيتنام، من الجانب الآخر، قد أدى إلى انتفاضة الشباب خلال الستينات، تلك الانتفاضة التي بلغت ذروتها في حركة عام ١٩٦٨. إعتمدت حركة ٦٨ بالأساس على دعوة عامة إلى تحرير قوى المجتمع في جميع مجالات الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية، كما انها هاجمت بعنف نظريات وممارسات الجمهرة فاضحة محتواها الرجعي، وأعتقد أن هذه الحركة مثلت فعلاً لحظة صعود المطالب التقدمية وروح المعاداة للرأسمالية، وطنياً وعالمياً. بيد أن حركة ٦٨ لم تطرح بديلاً كلياً متماسكاً يستطيع أن يكسب مصداقية فيتيح تعبئة القوى الشعبية على أساسها. ويرجع هذا الفشل بالأساس إلى أن النمط السوفياتي الدوغمائي كان لا يزال في ذلك الزمن يتمتع بدرجة من المصداقية، فلم يكن قد وصل بعد إلى حدوده التاريخية التي ظهرت مؤخراً. صحيح أن الماوية كانت قد ظهرت منذ أوائل الستينات وأنها دخلت في مرحلة ذروتها خلال الثورة الثقافية انطلاقاً من عام ١٩٦٦، وأن نقدها الحازم للسوفياتية كان له صدى عظيم في الشباب

ـ أوروبياً وعالمياً. إلا أن هذا النقد هو الآخر لم ينتج بديلاً واقعياً بالدرجة المطلوبة، فظل أسير نواقص ماركسية الأممية الثالثة التي تكونت الماركسية الصينية في إطارها، كما ظل أسير نواقص تخلف المجتمع الصيني نفسه.

أنتجت هذه التطورات ظروفاً ملائمة لظهور البديل المزيف الذي تمثله مذاهب ما بعد الحداثة، فأتاح لها فرصة احتلال مقدمة المسرح. فالفشل المزدوج للتوسع الرأسمالي، من جانب، ولنقد هذا الأخير نظرياً وعملياً ـ بسبب وزن التجربة السوفياتية ـ من الجانب الآخر، قد أضفت مصداقية فعلية على نظريات تركز على «النسبية». وأقصد هنا تلك النظريات التي ادعت أن أقصى ما يمكن أن تحقق الحركة الشعبية الديمقراطية والتقدمية إنما هو إنجاز تغيرات محدودة ونسبية في إطار المشروعات ذات المغزى الإصلاحي الجزئي فقط.

هكذا أخذت مذاهب ما بعد الحداثة تنتشر انطلاقاً من أوائل السبعينات، خاصة في المجتمعات الأوروبية. وبالطبع اتخذت هذه المذاهب أشكالاً متنوعة. إذ ركزت المدارس المكونة لها على أوجه مختلفة للمعضلة، سواء أكان في مجالات التحليل النظري أم كان في مجالات العمل الاجتماعي والسياسي.

ولكن هناك قاسمٌ مشتركٌ يجمع بين هذه المذاهب

المتباينة ظاهرياً، ألا وهو أنها تقاربت بالتدريج من ايديولوجيا الليبرالية الجديدة حتى رضيت بجوهر أطروحاتها ـ أي سيادة السوق في إدارة الاقتصاد. وسوف أعود فيما بعد إلى هذه السمة الدالة في رأيي على جوهر طابع مذاهب مابعد الحداثة وعلاقاتها الوثيقة بمشروع الليبرالية المعولمة السائد في المرحلة الراهنة.

لقد اقترن التطور بالدمج بين خطاب ما بعد الحداثة وايديولوجيا الليبرالية المعولمة مع تطور آخر تم على أرضية واقع النظام الرأسمالي نفسه. فانتقل النظام الرأسمالي من مرحلة الازدهار الذي ساد خلال العقود التي تلت الحرب العالمية الثانية إلى مرحلة أزمته الراهنة. فتآكل بالتدريج نمط دولة الرفاهية في الغرب (كما تآكل أيضاً النمط السوفياتي في الشرق ونمط الدولة الوطنية والتحديث في العالم الثالث). وعندما انهارت دولة الرفاهية في الغرب فظهرت مرة أخرى ظواهر التفاوت المتزايد في توزيع الدخول وانتشار البطالة والتهميش الاجتماعي والفقر، إنهارت معها أوهام الحداثة في شكلها السابق. فأخذت قيم الرأسمالية البسيطة ـ أي بالأساس حرية التعاقد والمبادرة في مجال عملية السوق ـ تفرض نفسها على حساب تلك القيم الأخرى مثل العدالة الاجتماعية والمساواة التي كانت قد أضفت محتواه التقدمي لمشروع الرفاهية.

وبما أن مشروع الليبرالية المعولمة لا يعدو كونه مشروعاً طوباوياً ضعيفاً ـ وبالتالي غير قابل لأن يدوم ـ فان مذاهب ما بعد الحداثة المرتبطة به لا بد هي الأخرى أن تهجر المسرح عاجلاً أم آجلاً. هذا رأيي على الأقل.

ويلاحظ هنا أن التطور المذكور أعلاه قد أدى فعلاً في الولايات المتحدة إلى دمج خطاب ما بعد الحداثة مع خطاب الليبرالية الجديدة، دمجاً كاملاً. وتجلى هذا التطور في التغيير في التسمية والانتقال من الاسم القديم (ما بغد الحداثة ـ Post-Modernism) إلى عنوان جديد هو «الحداثة الجديدة» (Neo-Modernism)، مشيراً بذلك إلى التطور المذكور. ولكن مثل هذا الدمج لم يتعمم بعد في الأوساط الأوروبية المعنية بالموضوع.

لا شك أن مناخ المرحلة هو مناخ انفتاح على الأفكار الجديدة والتسامح مع التعددية الفكرية والمذهبية. وهذه سمات إيجابية في رأيي. كما ان الحساسية النسبية والرغبة في مواجهة النظريات الكلية الكبرى قد انتجت ظروفاً ملائمة للخوض في مجالات بحث جديدة مجهولة أو قليلة الدراسة، الأمر الذي أدى بدوره إلى إيجاد مناهج جديدة وأحياناً طرح فرضيات ذات طابع طليعي صحيح. ويمثل كل ذلك انجازات ايجابية حقيقية لا بد أن تعزى إلى مناخ «ما بعد الحداثة». على أن الجانب السلبي لهذا التطور هو أيضاً موجود

في الساحة. فالخوف من إعادة ارتكاب «أخطاء الماضي»، الناتجة عن سيادة الخطابات الكبرى المذكورة سابقاً، لا يشجع البحث عن نظريات متماسكة تربط فيما بين الجزئيات فالبحث يظل متشتتا بين مجالات لا تهتم ببناء جسور تربطها. هذا بالإضافة إلى خجل النقد الموجه لمقولات الاقتصاد السياسي المهيمن. بالايجاز أعتقد أن سمات المرحلة هي إذن: تشتت الأطروحات، وغياب الاهتمام بالتماسك العام، وخجل الفكر في مواجهة السلطات والمؤسسات التي تحكم المجتمع فعلياً. تلك هي السمات التي نجدها دائماً سائدة في مراحل الأزمات الكبرى، وفي مناخ الاضطراب والريبة الذي يلازمها. علماً أيضاً بأن هذا المناخ يشجع بدوره احتمال انزلاقات رجعية خطيرة. وهذا ما يحدث حالياً بالفعل.

لن أحاول، في الصحفات القليلة التالية، ان أرسم صورة موسوعية للفكر الاجتماعي المعاصر. فتياراته شديدة التنوع، والاختلاف، والتناقض، ولا يمكن اختصارها بأن تنعت بما ـ بعد ـ الحداثة، حتى عندما أصبحت هذه الأخيرة «مظلة» لمواقف سياسية، وطروحات نظرية، ومصالح متضاربة إلى درجة تثير التساؤل حول صحة الصيغة الجامعة ذاتها. وبموازاة ذلك، طرح الفكر الاجتماعي المعاصر، خارج نطاق تيارات ما بعد الحداثة، أسئلة جديدة في ميادين محددة، منها محاولات مفيدة لإغناء الاقتصاد السياسي بدراسات طليعية عن تطور النظام.

وبما انني لا أميل، بطبعي، إلى «معاقبة» الآراء التي لا تقنعني، بل أسعى إلى اكتشاف ما يمكن ان تضيفه من جديد إلى الفكر، فسأتحاشى بقدر ما أستطيع التوليفات السهلة. بخاصة وأنه لا يوجد تطابق حكمي بين المقولات النظرية التي تسند الطوباوية الليبرالية، وبين المواقف-السياسية لأصحاب هذه المقولات.

لقد تعرفنا، بلا شك، إلى مواقف سياسية لبعض المدافعين البارزين عن «ما ـ بعد ـ الحداثة»، تدعو على الشاشات إلى إدانة الاحتجاج الاجتماعي الذي حصل في فرنسا خلال نوفمبر ـ ديسمبر من سنة ١٩٩٥ مثلاً. إلا أن عدداً من المثقفين، الذين لا يرفضون الانتماء إلى صيغة ما بعد الحداثة، اتخذ مواقف سياسية أقل رجعية، وحتى أن بعضهم تبنى خياراً صريحاً ضد الطوباوية الليبرالية.

في الصفحات الآتية أريد أن أركز، متعمداً، على التأويلات السائدة في الإعلام، والمسوّقة على نطاق واسع بهدف فرضها كتيارات أيديولوجية مهيمنة، أي مكونات «روح العصر» التي أتعرض لنقدها. وهنا أيضاً سأتحاشى الحرب السهلة ضد الابتذالات الرخيصة، مثل مقولات ما يسمى، «بالفلاسفة الجدد»، الذين انتقلوا بسرعة إلى صفوف اليمين التقليدي، وجرى نسيانهم تماماً. ولن أستفيض في مناقشة التيار السوسيولوجي التوصيفي، ذي التوجه الأميركي

الشمالي، الذي يجري تبنيه في أوروبا من دون أي نقد جدي. فهذه السوسيولوجيا قدمت معلومات مفيدة بشأن المتغيرات الاجتماعية، ارتباطاً بالانقلابات في وسائل الانتاج، والمعلوماتية، والتوسع المديني، والتربية، والثقافة... وغيرها. كما انها تصف جيداً أزمة أشكال التنظيم الاجتماعية والسياسية الموروثة من حقبات سابقة، وكذلك أزمة الديمقراطية المعاصرة. إلا أنها تقف عند هذا الحد، ولا تطرح السؤال عن مستقبل هذا المجتمع، الذي تكتفي باعلان رغبتها في ادارة شؤونه اليومية.

سأكتفي إذاً بالتركيز على مساهمات أكثر غموضاً وسمواً في آن، حيث تلتبس عملية تفكيك الأهداف المختلفة والمتناقضة، كما في كل فكر يريد أن يكون طليعياً. هذه المساهمات تركز على اللغة. ومن خلال إدانة اللغة، بوصفها أداة للسلطة، أو من خلال الدعوة إلى تفكيكها، فتحت هذه المساهمات آفاقاً جديدة للفكر الاجتماعي، وقدمت اكتشافات لا يزال مخزونها الغني بعيداً عن النضوب.

يتبادر إلى الذهن فوراً، في هذا السياق، إسمان كبيران: ميشال فوكو وجاك دريدا.

يستحوذ ميشال فوكو، في سلسلة مؤلفاته الطويلة، على قناعة القارىء بأن اللغة هي إحدى قاطرات السلطة، والسيطرة، والقمع. ومساهمته في بناء نظرية نقدية جذرية

تهدف إلى تحرير الانسان، بهذا المعنى، هي مساهمة لا غنى عنها. لكن ما يدعو إلى الأسف، هو أن فوكو تمنّع عن تشخيص مصادر هذه السلطات، وعلل وجودها. هل يعود ذلك إلى تقديره بأن هذه المسألة هي بداهة لا تستحق جهد الكشف عنها؟ أم لسبب آخر، هو أنه إذا أردنا تجاوز الأمكنة العامة السهلة سيصبح البرهان أصعب بكثير مما يظن، لأن مسألة الاستلابات الخاصة، الخاضعة لمناطيق السلطة، لم توضح كفاية، قياساً إلى نظرية الاستلاب الاقتصادي في نمط الانتاج الرأسمالي (أقترح هنا العودة إلى كتاب «نحو نظرية للثقافة» للمؤلف).

إنني أميل إلى التفسير الثاني. وآسف لكون فوكو ـ الذي اتخذ على الدوام مواقف سياسية شجاعة في معارضتها للنظام المسيطر القائم ـ لم يجرؤ على المضي أبعد. هل يُعزى ذلك إلى خشيته من الوقوع ضحية لموجات «المفهمة» وهي خشيته تميز فكر مرحلتها، لأنها مرحلة مأزومة تحديداً؟

أما جاك دريدا، فإنه لا يكتفي، في كتابه الأخير، «أشباح ماركس»، بموقف حازم ضد النيوليبرالية، والهجوم التدميري للرأسمال، بل يقدم تعريفاً جريئاً «لروح الماركسية» هو استمرارية النقد الجذري. واني أقدر أكبر تقدير هذا التعريف الذي يقيم بين العقل والتحرر مرادفة ضرورية لكل تحليل اجتماعي. إلا أن التيار التفكيكي يريد أن يحتمي مما

يخشاه: هيمنة المفهوم، والمفهمة. وهو ينتمي، بهذا المعنى، إلى عصرنا، مناخ الحذر من الفكر النقدي. وانكفاؤه عن البحث في جوهر الأشياء يرغمه على البقاء ضمن إطار لا يرغب في تجاوز النسبوية. وأشارك بورديو، هنا، رأيه القائل بأن «هذا الأسلوب لا يعدو كونه جذرياً في الظاهر، ولكنه عاجز عن نقد المجتمع والمؤسسات المكونة له».

أود أن ألاحظ هنا أن عدداً من التيارات الفكرية السابقة قد خطت خطوات واسعة في المجالات التي أعادت اكتشافها مدارس نقد اللغة وتفكيك الخطاب. وفي ذهني هنا بالأخص السوريالية في عشرينات وثلاثينات هذا القرن، التي لم تكتف بنقد اللغة وتفكيك معانيها لتوضيح بعض وظائفها الكامنة، بل طبقت أيضاً هذا المنهج في مجال الفن ـ وفن التصوير خاصة، ولكن القدرة الثورية المحتملة التي حملتها السوريالية قد نُسيت للأسف، ولم تذكر مدارس ما بعد الحداثة ما تدين به لهذا التراث.

أعترف أن سيادة النسبية انطلاقاً من حركة ٦٨ قد ساهمت فعلاً في خلق جو مناسب لانجاز بعض التقدم في مجالات متخصصة مختلفة. أذكر هنا البحوث التي تمت في إطار اقتصاد الاختراع «واقتصاد المنظمات» «واقتصاد التعاقدات» وهي مجالات تكميلية مفيدة للاقتصاد السياسي العام. إلا أن النتائج التي توصلت إليها هذه البحوث تبدو لي

متواضعة ـ إلى الآن على الأقل. فلم يتم بعد ربط أطروحاتها الجزئية بجسم الاقتصاد السياسي للرأسمالية المعاصرة، على خلاف ما حققه «اقتصاد التضبيط» في مرحلة سابقة. فكان اقتصاد التضبيط قد ألقى ضوءاً على آليات التوسع الرأسمالي في زمنه، بينما لم يقدم الاقتصاد التقليدي حتى الآن تفسيراً مقنعاً لما استجد من آليات التراكم. وفي مجال علم النفس الجماعي ـ وهو فرع هام من العلوم التي نحن في حاجة إليها من أجل فهم مجتمعنا الحديث القائم على الجمهرة وسيادة الاعلام ـ لا أرى أن الإنجازات قد ألقت ضوءاً جديداً على هذه الاشكالية القديمة. فهناك مثلاً بحوث عديدة تدور حول ظاهرة المضاربة المالية وآلياتها قد أضفت شيئاً إلى معرفتنا لظواهر السلوك الجماعي في هذا المجال، ولكنها لم تطرح السؤال الرئيسي ألا وهو لماذا تحتل المضاربة تلك المكانة الاستراتيجية في رأسمالية مرحلتنا؟ كذلك في مجال دراسات «التاريخ الميداني» (أي تاريخ الظواهر التي تخص الحياة اليومية) تبقى التساؤلات الرئيسية غائبة عن اهتمام الباحثين، على ما يبدو لي. فليس الاهتمام بهذا الجانب من المعرفة الاجتماعية شيئاً جديداً، بالمرة. على أن الأفضلية لصالحها التي يعطيها كثير من علماء التاريخ المعاصرين ـ والتي تكاد تكون «موضة» ـ تنبع مما يبدو لي من حكم سابق ناتج عن سيادة النسبية من جانب وعن «النزعة الثقافوية» الصاعدة من الجانب الآخر.

على أن الإنجازات الجزئية المذكورة لا تمثل الكل «ولن تكون الصورة كاملة دون الإشارة إلى انحرافات وانزلاقات الفكر الاجتماعي» وهي تطورات خطيرة لازمت المنهج والمبادىء التي انطلق منها هذا الفكر المعاصر. أذكر هنا على سبيل المثال النزعة إلى التشبيه بين المجتمع والجسم العضوي الحي، أي الميل إلى البحث عما يحدد السلوك في المجتمع في ميدان بيولوجيا الانسان. ليست هذه النزعة جديدة في واقع الأمر «فهي نزعة ظهرت تجليات لها في كل مراحل تطور علم الاجتماع. فلنذكر هنا فقط الداروينية الاجتماعية التي انتشرت في القرن التاسع عشر، أو أطروحة العالم الايطالي لومبروزو (Lumbrozo) الذي بذل مجهوداً لكشف «السمات البيولوجية التي يتسم بها المجرم بالولادة».

أذكر أيضاً انزلاقاً آخر مختلفاً تماماً، وهو المبالغة في استخدام الأدوات الرياضية في علم الاجتماع. وفي ذهني هنا بالأخص انتشار الحديث حول «رياضيات الفوضى». فهذه النظريات تخص مجال تحكم المتابعات الرياضية غير المستديمة باستحالة توقع شكل سيرورتها. سوف أعود إلى هذا الموضوع الهام فيما بعد. بشكل عام لا يعد استخدام الرياضيات في علم الاقتصاد إبداعاً حديثاً، إذ ترجع نشأة هذا المنهج إلى أعمال ولراس (Walras) في القرن التاسع عشر. إلا أن لا ولراس ولا الاقتصاديون الرياضيون الذين تلوه إلى اليوم

استطاعوا أن يثبتوا أطروحاتهم الرئيسية ألا وهي أولاً أن آليات السوق تحقق «التضبيط» من تلقاء نفسها دون أن تتدخل قوى خارجة عن منطقها، وثانياً أن هذا التضبيط المزعوم يحقق الأمثل اجتماعياً، فقامت هذه المجهودات ـ ولا تزال ـ على فرضيات لا علاقة لها بواقع المجتمع القائم بالفعل (ومنها بالأساس فرضية أن المجتمع لا يعدو كونه تجمع أفراد») وبالتالي كان يمكن من أول وهلة توقع عجزها عن إثبات أطروحاتها! ولكن لم يمنع ذلك استمرار السير في هذا المأزق، وإخفاء فقر المنهج من خلال اللجوء إلى مزيد من التعقيد في الشكلنة الرياضية. وقد أوضح عالم الرياضة الإيطالي جيورجو اسرائيل (Giorgio Israel) ان ما يتخفى وراء هذه التمرينات المدرسية ليس إلا تجلياً للأحكام السابقة المهيمنة ايديولوجياً. وبالرغم من أن هذا المنهج لم يأتِ بأي ثمار مفيدة أو غير مفيدة تذكر، إلا أن الاقتصاديين المنتمين إلى هذه المدرسة، هم الذين يحصدون جوائز نوبل عاماً بعد عام!

أعتقد ان الانزلاق الأكبر خطورة هو الانزلاق «الثقافوي». أقصد بالثقافوية تلك النظرة التي تذهب إلى أن الثقافةُ عنصر قائم على خصوصيات تمتلكها حضارة وأنها خصوصيات ثابتة عبر التاريخ. ومن هذا المنظور تصبح الثقافات بمثابة عقائد دينية مجمدة لا تخضع للتطور ولا

تتكيف مع التغيير التاريخي. أعتقد أن الأفكار الثقافوية كانت من بين تلك النتائج المؤلمة التي ترتبت على عجز حركة ٦٨ عن طرح بديل حقيقي للرأسمالية السائدة. طرحت حركة ٦٨ فكرة احترام الخصوصية، وأعلنت «مساواة جميع الثقافات من حيث قيمتها الاخلاقية فالتاريخية». أعتقد أن هذه الفكرة الكريمة لا معنى لها، بالرغم من أنها نابعة عن رفض المركزية الأوروبية السائدة ـ وهو رفض صحي. فالفكرة المذكورة هنا ليست على قدر التحدي التاريخي الحقيقي، فهي بمثابة إجابة مغلوطة على تساؤل مشروع وسليم. وكان المفكر المكسيكي ألتش قد بنى سمعته على استغلال هذه الفكرة الكريمة والفارغة في آن. بيد أن الثقافوية تظل ـ بسبب طابعها المتناقض تماماً مع عبر التاريخ أي طابعها الأخلاقي غير العلمي ـ عقبة في سبيل تبلور إجابة ديمقراطية ذات مضمون اجتماعي تقدمي في مواجهة التحديات الحقيقية التي تتعرض لها المجتمعات الحديثة.

أقول إذن، إن جميع النواقص والانزلاقات المذكورة هنا تدفع الفكر الاجتماعي في اتجاه واحد ألا وهو التكيف مع مقتضيات سيادة الاقتصاد السياسي الليبرالي الخاص بمرحلتنا. ففي مقابل الاذعان لقوانين السوق والمساهمة في هجوم الفوضوية اليمينية المعادية للدولة من حيث المبدأ، تغذي مذاهب ما بعد الحداثة وهماً وتعد باحتمال التوصل إلى مجتمع قائم على الوفاق العام والمتحرر من الصراع الايديولوجي.

فليس من الغريب أن عدداً من مفكري ما بعد الحداثة قد أعلنوا «نهاية الايديولوجيات»، بل أحياناً «نهاية التاريخ»! أعتقد أن هذه الأطروحات الساذجة لا تقنع عدا من كان مقتنعاً من البداية، وأشارك هنا حكم الفيلسوف اليوناني كستورياريس الذي يرى في مثل هذه الأفكار «تصاعد التفاهة»، فهي تبدو لي وسائل أيديولوجية رخيصة وظيفتها خدمة إدارة الأزمة، لا غير. فهذه الأفكار لا تطرح على نفسها تساؤلات حول الرأسمالية، فتقبل وجودها بصفتها أمراً واقعاً دون فتح النقاش حول حاضرها ومستقبلها. فالرأسمالية هنا معفاة مما هو واجب مفروض على كل نمط مجتمعي مهما كان، ألا وهو أن يتمتع بمشروعية.

إن التمسك بهذا الموقف النظري لا يتحمل الاختبار على أرضية الواقع الاجتماعي. لذلك نواجه هذه الازدواجية الغريبة ظاهرياً ألا وهي تعايش قبول مقتضيات تحكم السوق من جانب ورفض مشروعية النظام القائم عليها من الجانب الآخر. علماً بأن الرفض يظل ـ في هذه الظروف ـ لفظياً وقائماً على أوهام تغذي التقوقع على الجماعات الاثنية والدينية وغيرها ـ كتعويض للعجز على أرضية الواقع والعمل ـ وكذلك على انتشار اللاعقلانية الممثلة في ظاهرة «الطوائف»، وتصاعد العنف العاجز بأشكاله الفردية (الجريمة) والجماعية المتعصبة.

وتحاول الايديولوجيات السائدة أن تبرىء ذمتها بالقول إن هذه «الانحرافات» ليست إلا ظواهر «تلوث» مؤقتة يفترض انها ستتلاشى بقدر ما يترسخ نمط الليبرالية. فيقال ـ على سبيل المثال ـ إن الشوفينيات في شرق أوروبا ناتج «مؤقت» للصعوبات (المؤقتة هي الأخرى) التي تصطدم بها مجتمعات هذه المنطقة في انتقالها نحو الرفاهية الليبرالية» (وهي لن تأتي في ظل سيادة نظام لا بد أن يكون همجياً في الظروف الموضوعية المحيطة إقليمياً وعالمياً). ولا شك أن مثل هذه الادعاءات السطحية لا تتجاهل من الأصل مبادىء التحليل العلمي فقط، بل لا تعمل حساباً للواقع القائم بالفعل. إذ أن القومية الحازمة في آسيا الشرقية مثلاً تلازم هناك تعجيل النمو الرأسمالي وليست ناتج «أزمتها».

ثمة أمثلة عديدة عن التناقضات التي يفرضها غياب الموافقة بين القول النظري والايديولوجي من جانب وتطور الأمور على أرضية الواقع الاجتماعي من الجانب الآخر وتكاد هذه التناقضات لا تحصى.

فالوسائل الموظفة من طرف ايديولوجيا ما بعد الحداثة لتبرئة نفسها من المسؤولية تصل في بعض الأحيان إلى حدود الضحك. على سبيل المثال قال ليوتار (Lyotard) ـ في محاولته تبرير مشروعية وفعالية التقوقع على الجماعات «الأصلية» ـ إن الناس يجدون في هذا التقوقع وسيلة لحماية

أنفسهم من استبداد فكرة التحرر!! هنا حل التلاعب بالكلمات محل المنهج العلمي. بيد أن ما يكمن وراء هذا التلاعب إنما هو محاولة فصل مفهوم العقلانية عن مفهوم التحرر، الأمر الذي يفتح الباب أمام الرجعية المعادية أصلاً لفكرة التحرر والتقدم.

أعتقد أن هذه التطورات تعرض النظرية الاجتماعية لخطر قاتل، إذ أنها تعادي من الأصل فكرة إعادة بناء هيكل نظري متماسك، وهو تعريف المنهج العلمي. لا أدعو أنا هنا إلى التسمك بالنظريات التي تكونت فانتشرت في الأزمنة الماضية. فلا ريب أن التطور قد تخطى فعلاً كثيراً من فرضياتها على سبيل المثال أيمكن أن يقتنع أحد اليوم بفكرة فلسفة التنوير أن التعليم في حد ذاته من شأنه أن يحقق فوراً مجتمعاً عقلانياً تسود فيه العدالة والسعادة. اليوم ستبدو لنا هذه الفكرة ساذجة. ولكن هل يستنتج من ذلك أن الحقيقة الموضوعية لا وجود لها وبالتالي أن العدول عن البحث عنها مطلوب؟ أيمكن أن نعتبر ـ بناء على مبدأ النسبية ـ أن جميع النظريات هي بناءات فكرية بحتة لا علاقة لها بالواقع الموضوعي وبالتالي انها «متساوية» من حيث المبدأ؟ أي ـ كما قيل ـ هل من الممكن أن نعتبر أن نظرية الكوانتا (quanto) في علم الفيزيا الحديث وقصص الخلق التي تتواجد في تراث جميع الشعوب هي «حقائق موضوعية على «قدم المساواة» لأن

فئات معينة من الناس يؤمنون أو آمنوا بها ـ هنا علماء الفيزيا المعاصرون وهذا الشعب أو غيره في الماضي أو في الحاضر؟

أعتقد أن محاولة التخلص من القلق العلمي غير مرغوب فيها، بل هي عملية فاشلة لا محالة في نهاية المطاف. أعتقد إذن أن محاولة فهم التاريخ وتفسيره تتطلب دائماً ربط الأجزاء في كل متماسك، وبالتالي اكتشاف المنطق الذي يحكم الكل. قطعاً تظل هذه العملية معقدة ومعرضة للخطأ، وغير معصومة منه.

أعود إذن إلى المقولة التي انطلقت منها والتي مفادها أن وضع الفكر الاجتماعي يختلف تماماً عما هو عليه في مجال علوم الطبيعة. ففي مجال الفكر الاجتماعي ينبغي وضع السلوك العلمي في تناول الدراسة في خدمة أهداف اجتماعية صريحة بوعي، وأن يكون المشروع المجتمعي المطروح واقعياً، علماً بأن المعرفة العلمية ـ بالرغم من نسبيتها وطابعها القابل للمراجعة والتطوير ـ تظل المرجعية الأخيرة لاختبار معايير الواقعية المطلوبة. كما يجب أن يكون المضمون القيمي للمشروع صريحاً ـ فليس البديل ـ وهو الداروينية الاجتماعية ـ غير مقبول أخلاقياً فقط، بل هو أيضاً دون أساس علمي.

وفي هذا السياق يجب أن نرتضي التعرض لخطر الخطأ المحايث لمفهوم الحرية وممارستها، الأمر الذي يتطلب بدوره تجنب الفلسفات الغائية التي تجعل التاريخ مسيرة مرسومة

مسبقاً لا محالة. فتخلط بين المحتمل والممكن واليقين. فليس هناك أي أساس علمي لمثل هذه الفلسفات، بالرغم من طابعها المسكن للروح، الذي يجعلها جذابة.

استنتج من ذلك أن نقد التجليات التاريخية الكبرى لمشروعات التحرر مطلوب في كل لحظة، ولا أستثني من هذه العملية خطاب التنوير وخطابات الماركسية ـ بما فيها طبعاً أشكالها المبتذلة. أعتقد أن التاريخ قد أثبت أن ما نسميه «قوانين المجتمع» لا تخضع لتحديد زائد، أقصد هنا أن الأسباب العديدة التي تعمل في المجالات المختلفة للحياة الاجتماعية ـ مجال الاقتصاد ومجال السياسة ومجال الثقافة... إلخ... تكمل بعضها البعض بحيث أن ما هو ضروري اقتصادياً هو أيضاً ضروري سياسياً وثقافياً. فهذه القوانين تتسم بأنها ناتج تحديد قاصر بمعنى أن التناقض المحتمل بين السببية التي تعمل في مجال والسببية التي تعمل في مجال آخر يمكن أن يجد حلولاً عديدة ومتباينة.

ويقوم التمييز بين المحتمل واليقين على مفهوم التحديد القاصر المقترح هنا.

لذلك يحفل التاريخ الحقيقي بما يبدو من بعد على أنه «مفاجآت» بعضها تبشر بالخير والأخرى بالشر. أي يحفل بتلك الحوادث الكبرى التي لم يتوقعها أحد، بالرغم من أنها تجد تفسيراً منطقياً من بعد حدوثها ولكني أود أن ألفت النظر

هنا إلى ملاحظة في غاية الأهمية ألا وهي أن هذا النوع من التطور غير المتوقع الناتج عن تحديد قاصر، وبالتالي عن طابع الخيارات المقررة بين بدائل مختلفة وهي خيارات تفرض نفسها عند تقاطع الطرق (أي في مراحل احتدام الأزمات)، إنما هو تطور يختلف من حيث الكيف عن التطور غير المتوقع هو الآخر الذي نجده في رياضيات الفوضى المذكورة أعلاه. لعل شكل التوابع غير المستديمة المعتبرة في هذه الرياضيات يحكم بالفعل بعض الظواهر الاجتماعية الجزئية (المضاربة في السوق على سبيل المثال) كما يحكم بعض ظواهر الطبيعة (مثل التغيرات الفجائية في الأحوال الجوية). إلا أنه لا يحكم تطورات المجتمع، على الاطلاق.

الجزء السابع

نقد ايديولوجيا
المعلوماتية والاتصال

أتناول في هذا الجزء الثالث من دراستي النقدية «المناخ العصر» جانباً هاماً من الخطاب السائد، أقصد ايديولوجيا المعلوماتية والاتصال والاعلام.

لن أناقش هنا الوجه التكنولوجي للثورة المعلوماتية الحديثة، وكذلك أوجه التحول في تنظيم الانتاج (نماذج الانتاج) وفي العلاقات الاجتماعية القائمة على أساسها؛ فسوف انحصر في الجانب الايديولوجي للاشكالية.

لا أقصد من وراء هذا الاختيار انكار حقيقة بل أهمية الثورة التكنولوجية الحديثة. فلا ريب انها فعلاً ثورة بالمعنى الكامل للكلمة؛ فهي حركة ترتب تحولات كيفية في مجالات عديدة من المعرفة العلمية النظرية والتطبيقية. فإذا استخدمنا مقولات كون (Kuhn) فإنها ثورة تفترض الانتقال من نظام

مفاهيمي قديم قد هجر المسرح (أو على الأقل محكوم عليه بأن يهجره آجلاً أو عاجلاً) إلى نظام مفاهيمي آخر جديد، ولو أن جميع ملامح هذا الأخير لم تتبلور بعد. لا ريب أيضاً أن للثورة التكنولوجية الجديدة أوجه مختلفة، تخص مجالات عديدة من علوم الطبيعة ومن التكنولوجيا المستقاة من الأولى للتطبيق في ميدان تنظيم الانتاج فالثورة تخص ميدان الطاقة وميدان انتاج خامات مصطنعة يمكن أن تحل محل الطبيعة، وميدان البيولوجيا وبالتالي الإنتاج الزراعي النباتي والحيواني، بالإضافة إلى أن للاكتشافات البيولوجية قدرة على التأثير في الطابع العضوي للإنسان نفسه (للأفضل والأسوأ).

بيد أن ثمة جانباً آخر خاصاً، ولكنه أساس لهذه الثورة المتعددة الجوانب ألا وهو تلك المجموعة من الاكتشافات والاختراعات التي تخص مجال المعلوماتية. ذلك لأن لهذه الاختراعات قدرة تأثيرية مباشرة على تشكيل نماذج الانتاج، تمس ما يكاد يكون جميع ميادين النشاط الاقتصادي. وبالتالي فإن من شأن المعلوماتية أن تتحكم فوراً في أعادة تشكيل هذه النماذج. وبما أن تشكيل المجتمع في أوجهه المختلفة يتوقف بدوره وإلى حد كبير على نماذج الانتاج، فلا بد أن تؤدي الثورة المعلوماتية إلى تحولات هامة، لعلها كيفية، في التكوين الاجتماعي. فالأشكال الاجتماعية المرتبطة بنماذج الانتاج الناتجة عن الثورات التكنولوجية السابقة، لا بد أن تهجر

المسرح هي الأخرى. على سبيل المثال فإن التكوين الطبقي «الكلاسيكي» الذي اعتمد على طبقة عمال صناعيين من النوعية التي عرفناها منذ القرن التاسع عشر ونظم ادارة المؤسسة الانتاجية (المصنع) وهرم الكفاءات والمسؤوليات الخاصة بهذا النظام الانتاجي ونظم ومضمون التعليم والتدريب المطلوبة من أجل إضفاء فعالية على الانتاج، كل ذلك محكوم بأن يتحول جذرياً فيتخذ أشكالاً مختلفة من حيث الكيف عما كانت عليه في الماضي البعيد والقريب. أضيف إلى ذلك أن المعلوماتية تحكم مجالاً آخر له أهميته الخاصة في المجتمع الحديث ألا وهو مجال الاتصالات. فاكتسبت شبكات الاتصال ـ من خلال هذه الثورة الفنية ـ درجة من الكثافة غير مسبوقة إلى الآن، الأمر الذي لا بد أن يؤثر على الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية تأثيراً عميقاً.

لست أنا من هؤلاء الذين يعتقدون ـ كما يعتقده ماك لوهان (Mac Luhan) أن تقدم التكنولوجيا يحكم تطور المجتمع. وتبدو لي هذه السببية «الفنية التكنولوجية» أحادية الأبعاد، بل ساذجة. فاعتقد أن توجيه البحث العلمي عينه (وبالأولى تطبيقاته العملية) في اتجاهات معينة واستبعاد اتجاهات أخرى، هو بدوره، ناتج خيارات اجتماعية تخضع لاعتبارات صادرة عن السلطة، ومنها اهتمامها باستمرار النمط الاجتماعي الذي يضمن حكمها. ليس معنى ذلك أن

السلطة تقف عقبة مطلقة تحول دون ظهور الجديد في مجال التكنولوجيا، إذ أن هناك قدرة على استيعاب التقدم في فنون الانتاج متوافرة هي الأخرى. علماً بأن عملية الاستيعاب نفسها تفرض على التكنولوجيا التكيف للشروط الاجتماعية السائدة. من ثم يصير النضال الاجتماعي من أجل السيطرة على الجديد وتوجيه أشكال استخدامه بمثابة القوة المسببة للتطور بدلاًمن أن يكون تقدم التكنولوجيا هو السبب المباشر للتغيير وقد أثبت فعلاً التاريخ أهمية هذا الجدل بين تقدم التكنولوجيا من جانب والتغيير في نماذج الانتاج بل والتحول في العلاقات الاجتماعية من الجانب الآخر. فالتغيير الكيفي في العلاقات الاجتماعية لا يحدث إلا نادراً في مسيرة التاريخ الطويلة. وثمة زمن طويل يفصل ثورة اجتماعية عن التالية. هذا بينما التقدم التكنولوجي يكاد يكون بمثابة عملية متواصلة دون انقطاع، ولو تكثفت الاختراعات في أوقات معينة. هكذا نجد أن تطورات تكنولوجية هامة قد تحدث دون أن يترتب عليها تغيير في نوعية نمط الانتاج. فالمجتمع الرأسمالي - على سبيل المثال - قائم بشكله المتكامل منذ الثورة الصناعية الأولى في أواخر القرن الثامن عشر، ثم استوعب هذا المجتمع تقدماً تكنولوجياً مضطرداً، بل استوعب ثورات تكنولوجية متتالية دون أن يغير ذلك جوهر نمط الانتاج.

أقول هنا نمط الانتاج - بصفته مفهوماً اجتماعياً كلياً

متعدد الأوجه، التكنولوجية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية بل والثقافية والايديولوجية، حتى أفرق تماماً بينه وبين المفهوم الآخر الذي اسميته «نموذج الانتاج». فهذا الأخير ينحصر في الأوجه التكنولوجية وتلك الأوجه الاجتماعية المرتبطة مباشرة بتنظيم العمل. وبالتالي فإن التقدم التكنولوجي يؤثر بشكل مباشر على نموذج الانتاج دون أن يغير بالضرورة نمط الانتاج، طالما أن علاقات الانتاج تستطيع أن تستوعب التغيير الذي تم في نموذج الانتاج.

ليس معنى ذلك أيضاً أن تراكم التحولات في نماذج الانتاج لا يؤدي في نهاية المطاف إلى تغير لا بد أن يتم في نمط الانتاج؛ فعند نقطة معينة يتحول الكم إلى كيف، علماً بأن التحول الكيفي ـ أي الانتقال من نمط انتاج إلى نمط آخر ـ لا يفرض نفسه بصفته ضرورة حتمية بالمعنى الدارج، لا محالة، فالتراكم في التقدم التكنولوجي ينتج فقط احتمالاً، امكانية، لا ضرورة حتمية، هذا هو معنى الضرورة الموضوعية في التاريخ. تصير الامكانية حقيقة محققة في بعض الظروف التاريخية، ولا تتحقق في ظروف أخرى. فهناك مجتمعات قد رفضت التغيير وأدخلت نفسها في مآزق.

وفي هذا الإطار أطرح اليوم السؤال الآتي: هل تمثل الثورة التكنولوجية الحديثة نقطة تحول كيفي يفرض موضوعياً الانتقال إلى نمط انتاج جديد؟ إجابتي على هذا السؤال هي

بالإيجاب. أقصد أن التكنولوجيا الحديثة تتطلب أن يسيطر عليها اجتماعياً. بتعبير أدق تتطلب التخلي عن أشكال سيطرة تعمل من خلال المصالح الخاصة الجزئية، وهذه الأخيرة هي جوهر تعريف نمط الانتاج الرأسمالي.

ولكن ـ مرة أخرى ـ لا أقول ان نمط الانتاج الرأسمالي لا يستطيع أبداً أن يستوعب الثورة التكنولوجية المعينة، بل تعني مقولتي ما يلي: أن النتائج المترتبة، في غياب تحول نمط الانتاج ـ أي في فرضية استيعاب الثورة التكنولوجية من قبل الرأسمالية ـ ستكون فاحشة، مضرة للمجتمع إلى أقصى الحدود. وهذا أمر جديد، إذ أن الثورات التكنولوجية السابقة استوعبت دون أن يترتب على ذلك تصاعداً في همجية النظام وتصاعداً في طابعه المعادي للقيم الانسانية. فكان التقدم التكنولوجي يلازمه تقدم اجتماعي في حدود التناقضات الخاصة بالرأسمالية. فالجديد في رأيي هو أن المجتمع قد بلغ حداً من التطور حيث لم يعد التقدم الاجتماعي مفهوماً موازياً للتقدم التكنولوجي. أصبحت الاشتراكية ضرورة تاريخية وصار الخيار هو: اشتراكية أم همجية.

لعل ما سبق من توضيح حول العلاقة بين الثورات التكنولوجية والتطور الاجتماعي قد برر اختياري وانحصار النقاش على الجانب الايديولوجي للمعضلة. فسوف أطرح

فيما يلي أن ايديولوجيا المعلوماتية والاتصال هي جزء لا يتجزأ من البناء الايديولوجي الكلي الذي يلازم مقتضيات المرحلة. أي بمعنى آخر أزعم أن الايديولوجيا المعتبرة هنا تتمفصل بالاقتصاد السياسي للرأسمالية المعاصرة ومذاهب ما بعد الحداثة، حتى نخلق معاً الظروف المحاطة الملائمة لتنفيذ مشروع الليبرالية المعولمة.

ليس الاتصال واقعاً حديثاً، بل هو ظاهرة ثابتة قديمة قدم الإنسانية. فالإنسان حيوان اجتماعي منذ نشأته وانسانيته قائمة على كثافة العلاقات البينية التي تربط الفرد بقرينه، وتاريخه هو تاريخ ابداع الوسائل التي أتاحت له تحصيل المعلومات وجمع المعارف واختراع أدوات تخزينها ونقلها (أو حجبها). واللغة هي أقدم وأهم هذه الأدوات ـ ولا تزال، إذ أن جميع المعلومات والمعارف منطوقة بإحدى اللغات المعروفة. فوصف اللغة بأنها: وسيلة اتصال «إنما هو مجرد حشو! كما أن الكتابة وسبل انتشارها ـ الطباعة منذ عدد من القرون ـ تظل الأداة الرئيسية التي يتم بها تخزين المعلومات ونقلها...

بيد أن الحداثة قد انتجت بالفعل نمواً عجيباً ومعجلاً للحاجة إلى الاتصال ونوعت أسبابها وأشكالها. فتنوع الفاعلون في المجتمع بتنوع المعاملات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية. وتضخمت أعدادهم كما ان الشكل

السلعي الذي اتخذه الكثير من هذه المعاملات قد فرض تكثيف أدوات الاتصال لاحتياجات إعادة انتاج العلاقات الاقتصادية الخاصة بالعالم الرأسمالي المعاصر.

وتكون الأدوات المستخدمة لمواجهة هذا الطلب المتزايد في الاتصال سلسلة طويلة من الاختراعات، تبدأ بالإذاعة والتلفزيون ثم آلة التصوير والسينما، ثم الكومبيوتر وآلة الفاكس، وأخيراً أدوات ربط النظم المعلوماتية في شبكة موحدة (interconnection). والملاحظ أن انتشار استخدام هذه الأدوات للاتصال قد احتاج عند كل مرحلة من تطورها تعبئة وسائل مادية ومالية في تزايد مستمر. فأصبحت المشاكل المتعلقة بتكلفة بناء الشبكات المطلوبة وتنظيم شروط الدخول فيها تزداد أهمية حتى احتلت مكانة الصدارة في النضال الاجتماعي والسياسي من أجل السيطرة على وسائل الاتصال هذه. هكذا أصبحت وسائل «انتاج» المعلومات، أي جمعها وتنقيتها ونقلها أو حجبها رهاناً أساسياً في الصراع الاجتماعي.

ويبدو أن النمو الكبير للتكلفة في هذه المجالات قد نقل المجتمع الحديث إلى مستويات تحد غير مسبوقة وقد أطلق اسم «الطرق السريعة للاتصال» على مجموعة الوسائل الحديثة اللازمة من أجل تخزين ونقل كمية عملاقة متضخمة من المعلومات، وأدوات تخزينها هي CD-Rom (سي دي روم)

والـ CDI (سي دي آي) أي تلك الأسطوانات الصلبة المعروفة، التي تجمع بين التعبير في نصوص مكتوبة وأصوات وصور متحركة تعمل بالموازاة في آن واحد إذا احتاج الأمر ذلك. وكذلك فإن ربط مخازن المعلومات بعضها ببعض يستخدم بالأساس وسيلتين هما الأقمار الصناعية (Satellites) وشبكات الأسلاك البصرية (réseaux de fibres optiques). وقد أصبح قياس التكلفة المقارنة لكل من هاتين الوسيلتين موضع دراسات فنية معروفة. ويبدو أن الإدارة الأمريكية قد اختارت الوسيلة الأولى (الأقمار الصناعية). ولكن تنفيذ المشروع (المعروف باسم مشروع كلنتون ـ آل جور) قد تأخر بسبب معارضة الكونجرس على الميزانية المطلوبة. هذا بينما بعض البلاد الأوروبية ـ وفرنسا في مقدمتها ـ قد اختارت تفضيل الوسيلة الثانية (الأسلاك البصرية) وبدأت بالفعل في تنفيذ المشروع. فالشبكة الفرنسية ـ وهي أطول شبكة موجودة حالياً أوروبياً وعالمياً ـ قد بلغت طولاً استثنائياً (٣٠,٠٠٠ كليو متر)، أقامها بالأساس القطاع العام (تيليكوم والشركة الوطنية للسكك الحديدية بالاشتراك مع القطاع الخاص (مجموعة ليون للمياه).

على أن كلا الوسيلتين تتطلب استثمارات مالية ضخمة في غير متناول الدول عدا عدد قليل من الدول الغنية الكبرى والشركات المتعددة الجنسية العملاقة.

ولكن الأمر لم يختلف كثيراً في أوائل القرن العشرين عندما تم بناء شبكات الإذاعة والتلفزيون وفي منتصف القرن بالنسبة إلى شبكات التلفزيون. ففي مرحلة أولى ظلت هذه الانشاءات احتكاراً لبعض الدول والشركات الكبرى. ولكن في ظرف بضع سنوات صارت إقامة هذه الوسائل للاتصال في متناول عدد كبير من الدول، ولو على نطاق محدود وبشروط اقتصادية ومالية دعمت تبعية هذه الدول لرأس المال المهيمن عالمياً. فهل سيكون ذلك صحيحاً أيضاً فيما يخص الوسائل الجديدة؟

للنضال حول السيطرة على وسائل الاتصال المعتبرة جوانب عديدة، من الممكن جمعها تحت عنوانين هما الجوانب الوطنية والجوانب الدولية.

بالنسبة إلى كل دولة على حدة (أو مجموعة دول مشتركة في فرضية توافر مشروع اندماجي متقدم مثل ما هو عليه في الاتحاد الأوروبي) يبدو أن التساؤل الأساسي يدور حول الخيار بين القطاع الخاص أو العام من أجل تنفيذ المشروعات وادارتها. ثم يتفرع هذا السؤال إلى عدد من الأسئلة الجزئية المرتبطة بالأساس باشكالية دمقرطة الدخول في شبكة المنتفعين من وسائل الاتصال المعنية. فمن سيتولى مسؤولية تنقية وتخزين المعلومات التي ستعتبر مفيدة؟ وما هي المعايير التي سوف تستخدم في هذه العمليات؟ فإذا اتخذت المعلومات على

أنها بمثابة سلع قابلة للبيع والشراء فان معيار التنقية سيكون بالضرورة مقدار الطلب القادر على الدفع ولكن إذا تم التنفيذ من خلال مؤسسة عامة (مثل البريد) لأصبح من الممكن تكييف المعيار وتوسيع شبكة المنتفعين من خلال سياسات تسعيرية موجهة لهذه الأغراض. علماً بأن توسيع شبكات المنتفعين يؤثر مباشرة على تحديد معايير المعلومات وبالتالي على المبادىء التي تقوم عليها تنقيتها.

ولا شك ان ادارة جمع وتوزيع المعلومات بواسطة مؤسسة عامة محايدة تلائم مبادىء الديمقراطية واحترام التعددية الفكرية والسياسية، بينما إدارة العملية على يد المصالح الخاصة تضعها بالضرورة في خدمة هذه المصالح على حساب الجمهور والمصالح الشعبية.

ثم هناك مجموعة أسئلة متعلقة بالرقابة على جمع المعلومات ونقلها. هل يختار المجتمع مبدأ الحرية المطلقة، عدا تلك الرقابة الضمنية المترتبة على أسعار تسويق المنتجات؟ أم يفرض شروطاً سياسية أو أخلاقية أو غيرها؟

لا شك أن مناخ العصر يرجح تحكم قوانين السوق الحرة وتنفيذ المشروعات من خلال القطاع الخاص. فهو الخيار الذي يوافق تماماً طموحات الشركات العملاقة التي تحتل صدارة المسرح. فيمثل قطاع المعلوماتية ما لا يقل حالياً عن نسبة ٨ إلى ١٠٪ من إجمالي الدخل العالمي؛ وهي نسبة تعلو

على ما هي عليه في قطاع انتاج السيارات؛ وكذلك يعلو معدل نمو أنشطة المعلوماتية عما هو عليه في جميع القطاعات الأخرى، حاضراً ومستقبلاً. ثم، وبالإضافة إلى ذلك، تمس المعلوماتية جميع الأنشطة الاقتصادية أو يكاد، إذ أن ثلاث أخماس العاملين بأجر على مستوى العالم يستخدمون الآن تكنولوجيات تشتبك بالمعلوماتية بشكل أو بآخر. وبالتالي فإن ضخامة الأرباح التي يمكن استخراجها من السيطرة على المعلوماتية تفوق التصور. ولكن هذه الأنشطة كانت تقليدياً تعتبر بالأساس ذات طابع خدمات عامة وبالتالي داخلة في نطاق مسؤوليات سلطة الدولة، أما أن تدار من خلال القطاع العام أم على الأقل أن تخضع لتقنين مفصلٍ ودقيق. وقد دخلت المصالح الخاصة في هجوم عام ضد هذا الاحتكار المزعوم وراحت تطالب بالغاء التقنين في هذا المجال واخضاعه لمبدأ التخصيص. وعبأت لصالحها المبررات المعروفة في هذا الصدد ـ مثل فعالية الإدارة الخاصة المزعومة في مواجهة «عيوب بيروقراطية القطاع العام. . . إلخ. ولكن لم يذكر أن الإدارة العامة يمكن أن تكون شفافة بينما الإدارة الخاصة تختفي دائماً وراء «احترام أسرار الأعمال». وكل ذلك ـ بالطبع ـ لكي يستولي رأس المال الخاص على تلك الأرباح كثيرة العصارة المتوقعة من نمو أنشطة المعلوماتية لا غير.

يخص الجانب الآخر للتحدي السياسة الدولية. فالسؤال

المطروح هنا هو الآتي: هل يجب العمل بمبدأ الانفتاح والغاء العوائق التي تمثلها سيادة الدولة، وفتح المجال «للمنافسة الدولية الحرة» كما يقال، أم يجب ادارة العولمة من خلال اتفاقيات دولية تراعي مصالح مختلف الأطراف ومبدأ سيادة الدول؟ وهنا أيضاً لا ريب أن مناخ العصر يرجح مبدأ الانفتاح غير المقنن. على أن العمل بهذا المبدأ لا بد أن ينتج فوراً نتائج فاحشة بالنسبة إلى معظم مجتمعات العالم. إذ أن أحداً لا يستطيع أن ينافس في هذه المجالات المراكز المعروفة وشركاتها العملاقة. علماً أيضاً أن «السوق» التي تهتم بها هذه المصالح الخاصة تمثل فقط ٢٠٪ من سكان العالم (الأغلبية في المراكز، الأقلية في الأطراف المندمجة بشكل فاعل، أقليات لا تذكر في الأطراف المهمشة)، هم الذين يتمتعون باستهلاك ما يقرب من ٨٠٪ من الدخل العالمي.

لذلك فقد زعمت أن السيطرة على المعلوماتية تدخل في إطار ما اسميته «الاحتكارات الخمس» التي يوظفها المركز من أجل تجديد أشكال إعادة انتاج الاستقطاب على صعيد عالمي (أنظر في هذا الشأن كتابي الأخير ـ في مواجهة أزمة عصرنا ـ دار ابن سينا ١٩٩٧). على أن مبدأ ادارة المعلوماتية من خلال مؤسسات عامة ـ في فرضية الأخذ به في معظم دول المراكز والأطراف ـ لن يكون كافياً في حد ذاته من أجل تخفيف الأضرار الناجمة عن النمو غير المتكافىء عالمياً. فستظل

المؤسسات العامة المسؤولة عن هذه الإدارة في الأطراف ضعيفة وفقيرة. وبالتالي لن تكون المفاوضات الثنائية بينها وبين شركائها في المراكز مفاوضات بين انداد. فلا بد إذن من تأطير هذه المفاوضات من خلال تقنين عالمي ناجم بدوره عن مفاوضات دولية جماعية تحل محل التفاوض الثنائي. ولا بد أن يشمل المشروع الجماعي مختلف أوجه المعضلة ومنها توفير الأموال المطلوبة لإقامة البنية التحتية اللازمة في العالم الثالث. لن أخوض هنا في تفاصيل هذه المشاكل التي تناولتها في أماكن أخرى، بمناسبة مناقشة مشروع إعادة بناء النظام العالمي على أساس القطبية المتعددة (multipolarity) وشروط انعاش تنمية مستديمة ذات مضمون ديمقراطي في صالح الشعوب.

على أن نقاش هذه الجوانب من المعضلة غائب تماماً في الخطاب السائد حول المعلوماتية. ويبدو لي أن هذا الغياب يشكل انعكاساً بسيطاً ومباشراً لخضوع هذا الخطاب لمقتضيات مشروع الليبرالية المعولمة. فما يحل محل الامتناع عن طرح الأسئلة الحقيقية إنما هو مجرد خطاب طوباوي ساذج شبيه بخطاب طوباوية «ما بعد الحداثة». أقول إذن ان ايديولوجيا المعلوماتية هي جزء لا يتجزأ من ايديولوجيا ما بعد الحداثة.

لقد أصبحت كلمة «الاتصال» مقولة ضبابية فارغة، تعني كل شيء فلا تعني شيئاً محدداً. فالخطاب يتجاهل تماماً

مشكلة مضمون المعلومات والمعارف موضوع الاتصال. ويصير الاتصال هدفاً في حد ذاته يقال مثلاً ان الانسان قد أصبح «انساناً اتصالياً» (Homo Communicans). كأن الانسان كان في أي وقت مضى غير «اتصالي»! على أن ما يختفي وراء التباس المقولة وطابعها الضبابي إنما هو مفهوم خاص للإنسان يجعله ذاتاً تدار من خارجها، فهو بمثابة آلة تستجيب لرسائل تنبع من الخارج حتى تصير هذه الرسائل ضربات شديدة تشل إرادة وعقلانية الإنسان فتجعله عاجزاً عن أخذ المبادرة. فلا تنظر هذه الايديولوجيا إلى الإنسان على أنه صاحب داخل عقلاني واحساس أخلاقي. فهي تتصور الإنسان طبقاً لطموحات شركات الاعلان المبتذلة. على أن اختزال الانسان في هذه الحدود ينتج بالضرورة انزلاقاً خيالياً: فيصير البشر بمثابة آلة على قدم المساواة مع الكمبيوتر، لا يقول إلا بما وضع مسبقاً في ذهنه (أو في بطن الآلة)، الأمر الذي ينتج بدوره التباساً آخر ألا وهو الدمج بين الحي والصناعي. فيقال مثلاً أن الكمبيوتر يعتبر آلة «ذكية»! فهو بالفعل آلة تستطيع أن تنافس ذكاء هذا الإنسان الذي انتجه تصور ايديولوجيا المعلوماتية.

أعود إذن إلى ما سبق أن قلته أي أن صمت الخطاب يستبعد عن المناقشة التساؤل المركزي ألا وهو: ما هي تلك المعلومات والمعارف التي نتحدث عنها؟ ولماذا نريد جمعها

ونقلها؟ وما هي أهداف الاتصال؟ وهنا لا بد من التفرقة بين المعلومات والمعارف. فسيل وابل من المعلومات يمكن أن يقف عائقاً في سبيل تكوين معرفة صحيحة. فتصبح المعلومات في هذه الفرضية تفاهات تضرب المتلقي بضربات شديدة حتى تجعله عاجزاً عن القيام بتحليل لمعانيها. ومن المعترف به أن وسائل الاعلام تعلم ذلك تماماً وانها تستخدم بفعالية هذه الوسائل للتلاعب بالرأي.

لا أنكر أبداً أن مقدار المعلومات المفيدة في إدارة المجتمع الحديث هو في تزايد مستمر بل انه قد بلغ حجماً غير مسبوق. فلا أنكر مثلاً أن مقدار المعلومات المفيدة التي يحتاج إليها صانع القرار سواء أكان في إدارة مؤسسة اقتصادية فردية أم كان في إدارة اقتصاد قومي لا يقارن مع ما كان عليه منذ خمسين عاماً فقط. ولكن إذا كانت هذه المعلومات مفيدة من وجهة نظر إدارة النظم، فهل هي تفيد الاجابة على التساؤلات التي تتخطى مجرد إدارة المجتمع؟ لعل الإجابة على هذا السؤال سلبية في معظم الأحيان.

يجب إذن أن لا يفوتنا لحظة أن سيادة علاقات السوق في المجتمع الرأسمالي يكيف استخدام المعلومات والمعلوماتية طبقاً للمصالح الخاصة الحاكمة. هكذا يستغل رأس المال فرصاً إضافية متاحة له بفضل المعلوماتية، مثلاً من خلال تصدير أجزاء من عملية الانتاج إلى بلاد يعرض العمل فيها

بأجور رخيصة. هكذا صار «التحكم في العمل من بعيد» (télé travail) وسيلة في استراتيجيا رأس المال من أجل تخفيض الأجور.

لست أنا من هؤلاء الذين لا يرحبون بالابداع والاكتشاف والاختراع التكنولوجي، فلست أنا من المصابين بالحنين إلى الماضي. ولكن تبقى التفرقة بين الأدارة واستخدام الأداة تفرقة ذات أهمية جوهرية.

سبق قولي ان التقدم التكنولوجي ليس هو الذي يحدد مباشرة مسيرة التاريخ، بل الصراع حول السيطرة على هذه الوسائل هو الذي يتحكم في التطور. علماً بأن هذا الصراع يتخذ أشكالاً عديدة، منها صراع الطبقات، ومنها صراع الأمم على المستوى الدولي، ومنها أيضاً ذلك الصراع الصامت الذي يلجأ إليه الناس المتنافسون في حياتهم اليومية. وقد يختلف ما ينجم عن هذه الصراعات عما تصورته استراتيجيات القوى المهيمنة. والأمثلة في هذا المضمار عديدة. على سبيل المثال يقال ان تصور مخترعي التليفون كان ان الآلة ستستخدم بالأساس من قبل سيدات البورجوازية للتمتع بسماع الأوبرا دون حضور قاعته! يبدو أن التليفون قد أصبح فوراً أداة استخدمت في أغراض كثيرة غير ذلك الغرض الشاذ والغريب! فالناس «تملكوا» استخدام الآلة طبقاً لحاجاتهم ورؤيتهم. كذلك من المعروف ان الجمهور في فرنسا

قد تملك آلة المينيتل (Minitel) في توظيفات عديدة غير متوقعة، منها ما يبشر بالخير ومنها ما يبشر بالشر! ويقال أيضاً إن مخترعي آلة الفاكس تماطلوا في تنفيذ المشروع لأن «دراسات السوق» لم تثبت منفعة تلك الآلة!

قد تبشر هذه الأمثلة بالتفاؤل: ان الناس يتملكون بالفعل الأدوات المتاحة طبقاً لاستراتيجيات تناسبهم هم. على أن هذا الحكم إذ ينطبق تماماً على ما يمكن أن يسمى «الأدوات ذات الاستخدام الفردي الكتوم» (instruments discrets) فلا ينطبق على الأدوات ذات الاستخدام الجماعي، مثل التلفزيون. فبالنسبة إلى تلك الأدوات لا مفر من الخوض في معركة سياسية واجتماعية جماعية من أجل توجيه استخداماتها. كذلك اعتقد أن الدخول في شبكات الاتصال المحكومة من خلال طرق الاتصال السريعة ـ الحديثة سيكون بالضرورة رهن نضالات جماعية، وطنياً وعالمياً، من أجل وضعها في خدمة التقدم.

تسكت الايديولوجيا السائدة ـ مذاهب ما بعد الحداثة ـ عن أهمية هذه النضالات وتحل محلها فرضية ساذجة مفادها أن التطور قد خلق مجتمعاً قائماً على الوفاق، مجتمعاً يتجاهل التناقضات التي لا حل لها من داخل منطق النظام. أزعم أن لهذه السذاجة وظيفة هي تجريد الشعوب من السلاح حتى يقبلوا استراتيجيات رأس المال على أنها «دون بديل»، وطنياً

كان أم على صعيد عالمي. فتهدف الخطة المرسومة من الشركات العملاقة التي تسيطر على القرار إلى جعل النضال من أجل «نظام آخر» يبدو غير واقعي بل مستحيل.

ليست ايديولوجيا الاتصال جديدة في واقع الأمر. بل هي عنصر ثابت من عناصر الفكر الاجتماعي السائد منذ الحرب العالمية الثانية. هذا ولو أن الظروف المرحلية وتتابع أشكال «الموضة» هي التي تدفع من وقت إلى آخر تلك الايديولوجيا لتحتل مقدم المسرح.

فلا يفوتنا ان ما كان يسمى بالسيبرنيتيكا (Cybernetics) قد ملأ الخطابات خلال الأربعينات والخمسينات. فكان أهم «اكتشاف» للمجموعة الأميركية التي تقدمت بهذا «العلم الجديد»، أي وينر وشركاه (Wiener)، مفاده أن ثمة أداة رياضية تمثل القاسم المشترك الذي يحكم جميع قوانين الطبيعة والمجتمع (لاحظ مرة أخرى الخلط بين هذين المجالين). واختار هؤلاء كلمة الاتصال للاشارة إلى هذا القاسم المشترك، فذهبوا إلى القول بأن هذا «الاكتشاف» من شأنه أن «يلغي صراع الايديولوجيات» وان ينتج انساناً جديداً متحرراً من الحاجة إلى الاحتجاج! أي بمعنى آخر إنساناً متكيفاً تماماً.

أما أنا فأؤثر أن اسمي هذا الإنسان حيواناً مروضاً!

ذهبت خطابات السيبرنيتيكا ادراج الرياح، ليحل محلها

خلال السبعينات خطاب الثورة المعلوماتية. فقيل بهذا الصدد أن تعميم استخدام الكمبيوتر سيدعم الديمقراطية. كيف؟ لأنه يعطي لكل فرد فرصة استعمال حريته بعقلانية سواء أكان في مجال الاختيار بين مختلف السلع المعروضة في سوبر ماركت أم كان في مجال الاختيار بين مختلف الأفكار المعروضة (في سوق السياسة؟) أليس خطاب اليوم حول طرق الاتصال السريعة تكراراً لهذه السذاجة؟

لا ريب أن أدوات المعلوماتية وتكثيف استخداماتها وتوصيل الشبكات بعضها ببعض هي حقائق ثابتة. ولا ينكرها أحد. ولكن هذه الأدوات لا تنتج من تلقاء نفسها نظاماً اجتماعياً. فرحاً كان أم رهيباً! فهي رهن النضال حول تصورات مستقبلية محتملة متباينة، ولا غير.

الجزء الثامن

الاقتصاد الصرف
أو شعوذة العالم المعاصر

هناك مادة مثيرة تدرّس في كل جامعات العالم المعاصر، يسمّونها العلم الاقتصادي، أو الاقتصادي فقط، كالفيزياء، مثلاً. ميدانها الحياة الاقتصادية للمجتمعات، وتطمح، علمياً، إلى تفسير كيفية تحديد الأبعاد الخاصة بها: الأسعار، الأجور، المداخيل، معدلات الفائدة، التحويل، حجم البطالة... إلخ.

ولكن، في حين ينطلق المنهج العلمي من الواقع نفسه، يقوم هذا العلم الاقتصادي، أو الاقتصادي ببساطة، على مبدأ نقيض. فهو يتصور، بوصفه «فردانية منهجية»، أنّ بالإمكان اختزال المجتمع إلى مجموع الأفراد الذين يتكوّن منهم، وأن كلاً من هؤلاء يمكن أن يتحدد بدوره، بالقوانين التي تترجم عقلانية سلوكه. ولسنا نعرف بالضبط، حسب روحية هذا

«العلم»، ما إذا كان البناء المتخيّل القائم على تفاعل هذه التصرفات الفردية هو صورة مقاربة للحقيقة، أو أنه يقترح نموذجاً معيارياً لما يجب أن يكونه المجتمع المثالي.

من ينكر الحقيقة البديهية، بأن الأفراد يشكلون العناصر القاعدية لأي مجتمع؟ ولكن لأي سبب يجب أن نقبل فكرة ان المجتمع الحقيقي هو نتاج التصادم المباشر بين الأفعال الفردية وحدها؟ أليس المجتمع بناء أكثر تعقيداً بما لا يقاس، تتصارع فيه طبقات اجتماعية، وأمم،ودول، وشركات، ومشاريع مجتمعية، وقوى سياسية وايديولوجية؟ لا يلتفت الاقتصاديون هؤلاء، إلى مثل هذه البداهات، لأنها تزعج طموحهم لبناء «اقتصاد صرف»، واكتشاف قوانينه الجوهرية، أي القوانين الناتجة فقط عن تصادم مشاريع الأفراد في حقل وهمي للاقتصاد المجرّد من أي بعد اجتماعي آخر. قد يكون الاقتصاد الصرف بناء ذهنياً مسلياً، ولكن ما هي علاقته بالواقع؟ هل يمكن تصور نوعاً من الطب يريد «إعادة بناء» وظائف الجسم البشري على قاعدة عمل الخلايا وحدها ـ أي العناصر الأولية ـ ويتجاهل وجود أعضاء كالقلب، والكبد، والدماغ، مثلاً؟ لحسن حظنا لم يخترع الأطباء «طباً صرفاً» على غرار «الاقتصاد الصرف». واحتمال أن تنتج أكثر المنظومات تعقيداً، في تعبيرها عن تفاعل الخلايا، شيئاً شبيهاً بجسم بشري، دفعة واحدة، يساوي احتمال أن يعيد قرد قابع وراء

الآلة الكاتبة إنتاج مؤلفات شكسبير الكاملة. والأمر نفسه يمكن سوقه بشأن احتمال بلوغ توازن شامل ـ وقصووي، فوق ذلك ـ بفضل تصادم تصرفات خمسة مليارات من البشر في السوق.

إن محاولات إضفاء المشروعية على نقطة الانطلاق الوهمية هذه، تفتح الباب لوابل من الخطب شبه الفلسفية المدهشة. فون هايك، مثلاً، وهو المرشد الروحي للاقتصاديين النيوليبراليين في عصرنا، يضطر للاعتراف بوجود الأمم، والشعوب، والطبقات الاجتماعية، وبضعة حقائق أخرى من هذا الطراز. ولكنه يكتفي بالنظر إليها كبؤر «لا عقلانية»، ويستعيض عن البحث عن تفسير عقلاني للواقع بتركيب بنية واقع وهمي.

الكائن البشري هو، بالطبع، حيوان عقلاني، ويمكن على الأرجح تفسير تصرفاته، حتى أكثرها غرابة. شرط ذلك ان توضع العقلانية الخاصة بكل تصرف منها في الإطار المحدد الذي يدقق آلياته، وأهدافه، ويشرطها بنسبية معينة. بكلام آخر، الموقف الشمولي، الذي يفكّر، ويحكم انطلاقاً من مجموعات واقعية (الشركات، الدول، الطبقات...)، هو وحده نقطة الانطلاق العلمية الممكنة. وقد تبنى الاقتصاد السياسي الكلاسيكي هذا الموقف (وإضافة كلمة السياسي هنا ليس صدفة)، بصورة طبيعية، منذ سميث

وريكاردو، وصولاً إلى ماركس وكينزي.

فوق ذلك، وبما أن الانسان كائن ذكي وعاقل، فإنه يحدد تصرفاته وفق ما يتصوره من ردود فعل لدى الآخرين. لذلك، على الاقتصاد الصرف أن يبني نموذجه لا على أساس مقتضيات عقلانية مباشرة وتافهة (أشتري أكثر إذا انخفضت الأسعار، مثلاً)، ولكن على عقلانية توقعية، تتوسط في حسابها ردود فعل الآخرين (أمتنع عن الشراء إذا كنت أظن ان الأسعار ستنخفض بعد أكثر، مثلاً). هل من الممكن إقامة هذا البناء الذي يسعى إلى دمج كل هذه «المعطيات» الفردية؟ هل هو لب المسألة أم على جانب منها؟

ينطلق الاقتصاد الصرف، كما هو معروف، من اعتبارات مستوحاة من سلوك روبنسون في جزيرته: بين خيار الاستهلاك المباشر، وخيار الاستهلاك المستقبلي. إلا أن «الفردانيّات» لا تقف عند هذا الحد. فالاقتصاديون يتخيلون مجتمعاً عالمياً مكوّناً من خمسة مليارات روبنسون. ويدشّنون خطابهم بفصل مدهش، يتعامل مع هذه المليارات من الوحدات الأولية بوصفهم «مستهلكين صرف» يتمتعون «بعطاءات أولية»، ويبحثون، في سوق تنافسية كاملة، عن مبادلة ما هو متوافر عندهم بما لا يملكونه.

نستطيع أن نكتشف في هذه الصيغ أسلوب القصص الخرافية. وهذه، كما هو معروف، تعير ـ للحيوانات غالباً ـ

تصرفات معقولة، وتتخيل سلوكها، من أجل الوصول إلى هدفها، وهو استخدام «حكمة الوجود». الاقتصادي مبني كلياً على مثل هذا النموذج. ففي كل مرحلة من تطوره يدخل فرضية من التصرفات المعقولة، التي تناسب الهدف الذي يرغب في الوصول إليه.

واللغز المحيّر الذي يلي مباشرة خيار «الفردانية المنهجية» هو الآتي: كيف يمكن إثبات أن تفاعل تصرفات الأفراد العقلانية، بما فيها توقعاتهم، ينتج توازناً محدداً، أي نظاماً واحداً قابلاً للتوصيف (بأسعاره، وتوزع مداخيله، ومعدلات البطالة، والنمو...)؟ هنا يصبح اللجوء إلى وسائل الرياضيات أمراً ضرورياً.

إلا أن الرياضيات هي التي تثبت عدم صلاحية الافتراض الأساسي. فمثل هذه المعادلات (مئات المليارات من المعادلات) هي غير قابلة للحل. إلا أن إضافة فرضيات أخرى تجعل الحل ممكناً. وهكذا، سيجهد الاقتصاديون الصرف أنفسهم للإمساك بالفرضيات اللازمة لكي يبلغوا مآربهم. فيقررون، بهذه الطريقة، أي المنحنيات هي المقعّرة، وأيها المحدّبة، متى تكون الفوائد ثابتة، متصاعدة، أو متراجعة، حسب حاجات قضيتهم. وكلما أرادوا قطع مرحلة من مراحل برهانهم، يختارون له الخرافة المؤاتية.

يبين نموذج أرو ـ دوبرو، وهو الدرّة التي يزهو بها

الاقتصاد الصرف، بأنه يوجد توازن شامل. . . ولكن بشرط ان توجد منافسة كاملة. إلا أن هذه تفترض وجود مقدِّر عام، يتمركز عنده كل العرض والطلب. يثبت هذا النموذج، بصورة مضحكة نوعاً، بأن مخططاً مركزياً واحداً، يعرف تماماً سلوك خمسة مليارات من الموظفين، قادرِ على اتخاذ القرارات المؤدية إلى التوازن المطلوب. ولكن النموذج لا يثبت أن السوق الحرة، كما هي في الواقع، قادرة على النجاح في هذه المهمة.

ان اضطرار الاقتصاد الصرف للاعتراف بأن «الأخ الكبير» هو الحل، لأمر لا يخلو من الدعابة. ولكن في غياب المخطط الشامل يتبدل النظام كل لحظة بحسب نتائج التفاعلات الواقعية بين الأفراد في السوق. وسيكون التوازن ـ إذا تم التوصل إليه ـ نتيجة تلمُّس ـ أي صدفة إلى حد ما ـ أكثر مما هو نتيجة سمات تحدد عقلانية الفاعلين. وعلى الأرجح، أن هذا التوازن لن يقوم أبداً. ولقد أكدت نظرية سوننشاين أنه من المستحيل استخلاص أشكال منحنيات العرض والطلب من التصرفات القصوويّه. ولكن ما يهم الاقتصاد الصرف إذا كانت الرياضيات الجدية تثبت أنه في مأزق. فقضيته في مكان آخر، كما سنرى لاحقاً. بالإضافة إلى ذلك، فإن التوازن العام المطلوب بلوغه من خلال تواجه العرض والطلب في الأسواق، هو توازن غير قابل

للتوصيف. لأنه لا يفصح شيئاًعن مستوى العمالة، ولا عن معدل نمو الانتاج. صحيح أن البطالة لا تشكل موضوعاً يهم الاقتصاد الصرف، لأنه، بكل بساطة، يفترضها إرادية دائماً. وبما أن هذا الإفتراض ـ التعريف مغلوط بالبديهة، سيضيف الاقتصاديون التقليديون إلى خطابهم العبثي حول التوازن الناتج عن فعل السوق وحده، ترهات جديدة تفضي إلى اعتبار البطالة نتيجة لارتفاع الأجور. وهم بذلك يتجاهلون أن الطلب يتعلق، بنسبة كبيرة، بالأجور، من جهة، وأن أي تغيير في الأجور، حتى وفق منطقهم الخاص، يجب أن يحدث تحولاً في كل معطيات نظام التوازن العام.

يأتي بعد هذا، الادعاء بأن التوازن العام المحقق على هذا النحو، سيمثل «الصيغة الأمثل اجتماعياً». وهذا التأكيد هو الاقتراح الأساسي الثاني في منظومة الاقتصاد الصرف. إلا أن «البرهان» يتأسس على تعريف للصيغة الأمثل خالٍ من أي معنى. لأنه يقدم نوعاً من التوازن الذي يختل فيه وضع فرد واحد، على الأقل، بمجرد أن يتغير فيه أي جزء. بكلام آخر، انه توازن يفترض التضحية بمصائر أربعة مليارات من سكان الأرض، تقريباً، شرط عدم الإخلال بوضعية رجل واحد، الأغنى، مثلاً، من بين كل سكان الأرض.

هذا البناء الرائع للاقتصاد الصرف، المتخيل منذ أواخر القرن التاسع عشر ـ كردٍ على تحليلات ماركس ـ كان يتجاهل

النقد مبدئياً. والنقد هو القناع الذي يحتجب وراءه الاقتصاد الحقيقي. وبما ان النقد موجود، على أي حال، كان لا بد من إدخاله، يوماً، في منظومة الاقتصاد الصرف. وكانت نظرية الكم، الأكثر بلاهة، هي الوسيلة الوحيدة لذلك. ففي ظل هذه النظرية، سمح التيار النقدوي لنفسه، من خلال إعلانه أن النقد سلعة كباقي السلع، بإضافة الطلب على النقد على معادلة العرض والطلب لكلٍ من المليارات الخمسة. أما العرض، فيُفترض أنه معطى فَرعي خارجي يحدد البنك المركزي حجمه. إن التحليل العلمي البدائي يثبت ان النقد ليس سلعة مثل باقي السلع، لأن عرضه يتحدد بالطلب عليه، والطلب يتعلق بمعدل الفائدة، من ناحية وبمستوى النشاط، من ناحية أخرى. كما ان المصارف المركزية، التي يطلب منها إدارة حيادية ومستقلة لأنها تمتلك هذه السلطة السحرية لتثبيت عرض النقد، لا تقوم بهذا الدور لأنها لا تستطيع ذلك. بل هي تمارس تأثيراً جزئياً وغير مباشر من الطلب على النقد، لا في عرضه، من خلال اختيار معدل الفائدة. ولكن يجري تجاهل ان هذا الخيار يؤثر بدوره على مستوى النشاط (من خلال الاستثمارات وغيرها)، وبالتالي على كل معطيات التوازن. وعندما يرفض الاقتصاد الصرف النقدوي كل تحليل شامل، أي عندما يتجاهل التمييز المفيد بين المنطق المالي ومنطق التوظيف المنتج، فإنه يمتنع عن

البحث عن الأسباب الحقيقية التي تحدد معدلات الفائدة.

ويمكن أن نتساءل كيف يكون هذا التمرين العبثي والعقيم موضوع اهتمام لدى أفراد يتمتعون بذكاء عادي. ولو أراد أحد أن يثبت، في حقل الفكر الاجتماعي والايديولوجيات، بأن المصالح، والقناعات المسبقة، والبحث عن وسائل تشرعن الدفاع عنها ان تلغي، جميعها، الحس النقدي العلمي، لما استطاع ان يخترع وسيلة أفضل من اختراع الاقتصاد الصرف.

يزعم الاقتصاد الصرف بأنه علم جدير باسمه، ولكنه ليس كذلك لأنه ينفي الخصوصيات التي تفصل علم الاجتماع عن علوم الطبيعة. انه يتجاهل عمداً حقيقة كون المجتمع ينتج ذاته، وأنه ليس مصنوعاً من قبل قوى خارجية. لكنه، رغم هذا التأكيد المبدئي، ينزل بنفسه مباشرة تكذيبه الخاص، من خلال ادخاله لمفهوم التوقع في منظومته. فالتوقع يثبت ان الفرد الذي يراد التعامل معه كواقع موضوعي، هو نفسه ذات صانعة لتاريخها.

الاقتصاد الصرف هو شبه علم ما ورائي. وهو بالنسبة لعلم الاجتماع مثل ما هي البرابسيكولوجيا بالنسبة إلى علم النفس، هو ككل أشباه العلوم يستطيع أن يثبت الشيء ونقيضه. «قل لي ماذا تريد وأنا أصنع لك النموذج الذي يبرره». إذا كان المطلوب رفع معدل الفائدة من ٦,٣ إلى

٨,٤٪، أو خفضه إلى ٤,٢٪، أو الابقاء على المعدل القائم فستخترع على الفور التبريرات المختفية وراء النماذج. عنصر قوته انه وسيلة في خدمة الرأسمال المسيطر والستار الذي يخفي وراءه هذا الرأسمال مآربه الفعلية. وتتمثل هذه المآرب اليوم في زيادة البطالة وتفاقم اللامساواة في التوزيع وغير ذلك... وبما ان هذه الأهداف الحقيقية لا يمكن الافصاح عنها، فمن المفيد أن يوجد هناك من «يبرهن» بأنها وسائط الانتقال إلى مرحلة من النهوض، والعمالة الكاملة... إلخ.

يستطيع الاقتصاد الصرف، لأنه ليس علمياً، ان يجند في خدمته بعض الرياضيات، كما تفعل البرابسيكولوجيا مع بعض علماء النفس، وما يهم إذا كان البرهان صحيحاً أو خاطئاً طالما ان السؤال كله ليس مهماً. المهم تبرير المقولة التي يراد فرضها. وسيبدو مثيراً، في الواقع، ان يستخدم هذا «العلم» كل هذا العدد من الرياضيين الضعفاء، الذين يرفضهم أي مختبر فيزيائي. هناك استثناءات بالطبع، أحدها دوبرو، ولكن هؤلاء يمارسون الهروب إلى الأمام، فينتقلون من الاقتصاد الصرف الكلاسيكي إلى نظرية الألعاب، التي تحلل المواجهات الاستراتيجية، ومن ضمنها توقعات الفاعلين. أهمية هذه النظرية للعقل ليست كماً مهملاً، لا بل انها تساعد في دفع الأداة الرياضية إلى الأمام. ولكنني، مع ذلك أجد نفسي مصدوماً بحقيقة أن كل تقدم في نظرية الألعاب يبعدنا

عن الواقع الاجتماعي. والهروب إلى الأمام في رياضيات الفوضى هو من نفس الطبيعة. ففي الحالتين لا يشكل الوجود الاجتماعي إلا مبرراً. فالهدف الحقيقي هو إغناء النظريات الرياضية. وهو هدف مشروع طبعاً، وضروري في سبيل تقدم المعرفة في ميادين عديدة. هناك رياضيون آخرون ـ مثل برنارد غريان وجيورجيو اسراييل ـ قدموا البرهان الضروري على عبثية الاقتصاد الصرف وعدم تماسكه. وسبب ذلك انهم ليسوا من الهواة في حقل الرياضيات.

وراء هذه الاستثناءات يتمايل جيش من صناع النماذج، في غالبيتهم أساتذة مجتهدون في الجامعات (الأميركية تحديداً)، يتعلق مصير وظائفهم بعدد منشوراتهم التي لا تقول شيئاً، ولا تريد أن تقول شيئاً على العموم. أما في صفوف الطبقة المسيطرة فإن الاقتصاد الصرف يداعب المشاعر الطبيعية لدى التكنوقراط الذين يظنون ـ بصدق غالباً ـ ان سلطتهم غير محدودة، وقراراتهم هي التي تنتج الواقع الاجتماعي.

وهكذا، تفرض المقارنة مع السحر والشعوذة نفسها. فالساحر يقدم استنتاجاته معروضة في لباس «علمي» ظاهرياً، وعليه، لكي يكون مقنعاً، ان يقول عدداً من الأشياء المعقولة والمفيدة، من أجل أن يخرج بخلاصات لا تنبع منها. وفي مجتمعات أخرى، بعيدة عنا في الزمن، كان المشعوذ ـ الساحر يحتل مقدمة المسرح، وكبير السحرة، الذكي كان يعرف ما

ينتظره الملك منه، فيفعله. والاقتصاد الصرف يقوم اليوم بوظائف مشابهة في مجتمعنا المستلب اقتصادياً، ويستخدم وسائط مشابهة أهمها اللغة الباطنية التي لا يفهمها إلا الخاصة.

كبير مشعوذي عصرنا هو ميلتون فريدمان، فقد فهم هذا الرجل ما يراد له ان يقول: ان الأجور هي دائماً مرتفعة (حتى في بنغلادش)، وان الأرباح هي دائماً غير كافية لكي تحفز الأغنياء على الاستثمار.. من هنا نجاحه، رغم عقله المشوش، وعدم استقامته الفكرية المعترف بها. ولعل تلك هي الصفات الضرورية لكي يكون المرء مشعوذاً كبيراً، وتتوج جهوده، في النهاية بجائزة نوبل.

وكما في الشعوذة، يحتل الانتماء إلى فرق وطوائف ساحة الممارسة. المشعوذون الصغار يلتفون خلف المرشدين الذين ينظمون ترقّي تلامذتهم، والسياسي الكبير يستخدم الاقتصادي الصرف في سبيل أهدافه كما كان الملك يختار المشعوذ الذي يناسبه. أما صغار الساسة فانهم يؤمنون بالاقتصاد الصرف. وإذا كانوا أكثر صغراً بعد فإنهم ينتمون إلى إحدى فرقه، تماماً كما يؤمنون غالباً بالبرابيسكولوجيا.

ولا شك بأن أضعف نظرية وظيفية في علم الاجتماع، أو أكثر النسخ سطحية في الماركسية تقول لنا عن المجتمع الحقيقي واقتصاده أكثر مما يقوله مخزون كل هذه النماذج من الاقتصاد الصرف. وإذا كان من الواجب أن تظل النظريات

الاجتماعية خاضعة دائماً لنار الانتقاد، والانتباه دائماً إلى كل جديد في المجتمع وفي النظرية، وإذا كان هذا النقاش يجب أن يظل مفتوحاً، وحراً، وخالياً من الأفكار المسبقة، فإنه من المؤكد بالنسبة لي أن الطريق الذي فتحه الاقتصاد الصرف ليس سوى مأزق. انه كذلك تحديداً لأن هذه النظرية تريد نفسها خارج التاريخ تماماً، وترفض الاعتراف بأي بعد اجتماعي في الماضي والحاضر، كما في التحولات الممكنة مستقبلاً. انها لا تعرف إلا «الفرد»، وهي بهذا المعنى نتاج «صرف» للصيغة الأكثر فظاظة وابتذالاً في الايديولوجيا البرجوازية. لذلك يقع اختيارها على روبنسون، المنعزل خارج الزمان والمكان، ليكون خرافتها المفضلة. بالطبع ليس التركيز على ألعاب الأفراد هو ما يقدم الجواب على أسئلة من نوع: كيف يعيد المجتمع انتاج نفسه؟ وكيف ينتج بنفسه عملية تغييره بكل أبعاده؟

إن النظرية الاقتصادية البرجوازية، التي نعتها ماركس بالابتذال، وبالأحرى تعبيرها المتطرف ـ أي «الاقتصاد الصرف»، الذي يعلن نفسه بلا مبرر «كلاسيكياً محدثاً» ـ مبنية كلها حول هاجس أساسي هو إثبات أن السوق تفرض نفسها كقانون طبيعي ينتج «التوازن العام» الأفضل ويؤمن «الصيغة الأمثل اجتماعياً». وليس هذا الهاجس إلا تعبيراً عن حاجة ايديولوجية جوهرية، هي إضفاء المشروعية على الرأسمالية التي يتم تحديدها كمرادف للعقلانية، ثم تختزل هذه بدورها

لتصبح عقلانية البحث الفردي عن الربح. على هذه الأسس الهشة تستطيع الرأسمالية أن تعلن نفسها «أبدية»، وتمثل «نهاية التاريخ»، إلا أن الاقتصادي لم يعجز فقط عن اثبات مقترحاته الاقتصادية بحدٍ أدنى من الصرامة العلمية، بل على العكس جرى اثبات عجز منهجه عن القيام بذلك. كل هذا لا يهم طالما ان خطابه لا يهدف فعلياً إلا إلى تبرير النشاط الحر للرأسمال واضفاء المشروعية عليه.

نقيضاً لهذا الخطاب غير العلمي يطرح الاقتصاد السياسي لدى ماركس، والمادية التاريخية التي تشتمله، المحرران من كابوس تبرير هذا العالم الرأسمالي الحقيقي، يطرحان الأسئلة الحقيقية: كيف تحدد الصراعات الطبقية، في كل مرحلة، «التوازنات» التي تميز النظام في تلك اللحظة؟ فالصراع الطبقي الأساسي بين العمل والرأسمال، وكذلك التناقضات في داخل الطبقات المسيطرة، بين الممولين والمستثمرين، أو داخل الشركات مثلاً، وكذلك تدخلات الدولة المحكومة بالمنطق السياسي والاجتماعي للكتلة التاريخية المسيطرة، كل هذه تحدد معاً شروط التوازن الممكن، تحديداً بين القطاع I (انتاج وسائل الانتاج)، والقطاع II (انتاج مواد الاستهلاك، أو بين هذين القطاعين والقطاع III (الذي يسمح بامتصاص الفائض)، وتحدد كذلك مستويات العمالة، ومنظومات الأسعار النسبية والريوع، ومعدلات الفائدة،

والضغوط على المعدل العام للأسعار، والمزايا المقارنة الظاهرة التي تتحكم بالقدرة التنافسية في الأسواق العالمية. ولا يمكن أن تطرح سلفاً أية فرضية تعتبر أن النظام يميل إلى التوازن العام. فالصراعات الطبقية لا تعطل التوازن القائم فعلياً والمؤقت دائماً. الاقتصاد السياسي هو واقعي بالتأكيد، في حين أن الاقتصاد الصرف يتعالى تجريدياً على الواقع، ويلغيه من خطابه الذي يصبح حكاية خرافية.

في العادة لا يحتل الاقتصاد الصرف مقدمة المسرح في تاريخ الفكر الاجتماعي. إذ يبقى على العموم منعزلاً في أوساط العالم الاكاديمي، في حين يجهله العالم الاجتماعي والسياسي الحي، ويكتفي من حين لآخر بالتقاط بعض من «استنتاجاته» أو «مقولاته» بصورة نقدية. ولكي تندفع هذه الطوباوية الرجعية إلى مقدمة المسرح، كما هو الحال في أيامنا، لا بد أن تجتمع شروط استثنائية، وان تنقلب كل التوازنات الاجتماعية في صالح هيمنة الرأسمال الوحيدة الجانب. وهذه الهيمنة لا يمكن إلا أن تكون مؤقتة. ويكفي سبباً لذلك أن الهيمنة الوحيدة الجانب لا تنتج إلا أزمة عميقة في المجتمع على عكس ما تزعمه هذه النظرية الرجعية. ويظهر الاقتصاد الصرف كأداة ممتازة لادارة هذه الأزمة لا للخروج منها. وإذا كان على المجتمع أن يخرج من الأزمة فلن يتم ذلك إلا ببناء توازنات جديدة ينتجها صراع الطبقات،

وتأخذ فيه الأمم، والدول، والمؤسسات، وكل هذه الحقائق التي لا يعترف بها الاقتصاد الصرف، المكان الذي يعود لها. عندئذٍ سيعاد الاقتصاد الصرف، مجدداً، إلى مواقع عزلته الأكاديمية.

المحتويات

دائماً ما تبلور الشعوب، في المنعطفات التاريخية الهامة مشاريع متقدمة على المتطلبات المباشرة للعصر الذي تعيش فيه. هكذا قامت الثورة الفرنسية بنقد للرأسمالية، مع العلم أنها كانت قد فتحت للتو مسار تطور هذه الأخيرة. أما الثورتان الروسية والصينية، فهما تجاوزتا مهمة اللحاق بركب التطور وتعويض تأخر مجتمعيهما، لتطرحا هدف بناء مجتمع جديد بلا طبقات. أما التراجعات التي تلت، والتي فرضتها شروط الزمن الموضوعية، فعليها أن لا تنسينا أن الإنسانية لا تتقدم إلاّ من خلال لحظات هامة من هذا النوع.

منذ مائة وخمسين عاماً، رأى «البيان الشيوعي» ضرورة تجاوز الرأسمالية التي كانت في حينه في عزّ شبابها. واليوم، بلغت التناقضات التي يولدها هذا النظام مرحلة النضج: الإستلاب السلعي، وتدمير الطبيعة، والإستقطاب الهائل في الثروة العالمية. وهذا ما يجعل مسألة اضمحلال قانون القيمة على جدول أعمال العصر.

لهذا السبب، فإن مصدر وحي روح عصرنا الراهن، المتمثل بالطوبى الرأسمالية المبتذلة التي تقول بالسوق كمنظم حصري للإدارة الإجتماعية، لا مستقبل له.

في هذا الكتاب يذهب سمير أمين أبعد من الأجوبة الخجولة التي قدمها تيار ما بعد الحداثة على تحدي العصر، والتي تشرع الخضوع لمتطلبات اللحظة الراهنة. وهو يقترح فيه قراءة حديثة «للبيان».